OKU OKUT Yayınları Press

Muammer İSKENDEROĞLU

Kitap Değerlendirmesi Nasıl Yazılır?

How to write a book review?





Kitap Değerlendirmesi Nasıl Yazılır?

Muammer İskenderoğlu

Oku Okut Yayınları
yayin.okuokut.org





Yayınevi | Publisher: Oku Okut Yayınları | Oku Okut Press
Şenyuva Mah. Seyhan Cad. No. 11-c/17 06300 Ankara, Türkiye
okuokutpress.okuokut.org | yayin@okuokut.org
Sertifika No | Certificate Number: 49846
ISNI: 0000000506276072
ROR ID: ror.org/03zs8ga83

Yayın No | Publication Number: 20
Akademik Yazım ve Yayın Dizisi | The Series of Academic Writing and Publishing: 5
ISBN: 978-605-71294-9-9
Kitap Adı | Book Title: *Kitap Değerlendirmesi Nasıl Yazılır?*
Çeviri Adı | Translated Title: *How to write a book review?*
Yazar | Author: Muammer İskenderoğlu | ORCID: 0000-0003-1857-9826
Editör | Series Editor: Abdullah Demir | ORCID: 0000-0001-7825-6573
Yayın Türü | Publication Type: E-Kitap | E-Book
Yayın Tarihi | Publication Date: 25 Eylül | September 2023
Yayım Yeri | Place of Publication: Ankara, Türkiye
Yayımlandığı Ortam | Publishing Format: PDF
Yayın Dili | Language: Türkçe | Turkish
Ebat | Dimensions: 16 x 24 cm
Sayfa Sayısı | Pages: 76






İskenderoğlu, Muammer | orcid.org/0000-0003-1857-9826
Kitap Değerlendirmesi Nasıl Yazılır? / Muammer İskenderoğlu. – Ankara: Oku Okut Yayınları, 2023.
ISBN: 978-605-71294-9-9
DOI: https://doi.org/10.55709/okuokutpress.42

1. Araştırma Yöntemleri | Research methods
2. Bilimsel Yazma Teknikleri | Scientific Writing Techniques
3. Kitap Değerlendirmesi | Book Review
4. Kitap Değerlendirmesi Yazımı | Book Review Writing
5. Yazım Kılavuzu | Writing Guide

Atıf Bilgisi | Cite as: İskenderoğlu, Muammer. *Kitap Değerlendirmesi Nasıl Yazılır?*. PDF: Oku Okut Yayınları, 2023. https://doi.org/10.55709/okuokutpress.42

SUMMARY

How to write a book review?

This study aims to provide a guideline on how to write book reviews. For this purpose, the first chapter begins with a short terminological introduction and draws attention to the similarities and differences between book reviews and book criticism. It divides these writings into those written before and after the publication of the book. Then, it offers an answer to the question of why a book review needs to be written. It argues that the primary reason is a scholarly answer to the readers' question of what should be read, to guide them through producing works worth reading or suggesting the work of other colleagues who produce such works by writing reviews of their work to contribute to them finding the place they deserve among the literature or criticising the poor-quality works. Finally, the work offers a guideline for how to write a book review. How to write an introductory paragraph, what needs to be included in the description and evaluation of the main sections, and how to write the conclusion. It is hoped that this guideline, together with the sample reviews given in the second chapter, will be useful for those who have just started their academic writing career.

Keywords
Research methods
Scientific Writing Techniques
Book Review
Book Review Writing
Writing Guide

ÖZET

Kitap Değerlendirmesi Nasıl Yazılır?

Bu çalışmada Türkçe literatürde farklı adlarla ifade edilen kitap tanıtım ve değerlendirme yazılarının nasıl yazılabileceğine dair bir kılavuz sunmayı amaçlıyorum. Çalışmaya ilk bölümde terminolojik kısa bir giriş ile başlıyor, bu bağlamda kitap tanıtım ve değerlendirme isimlendirmesinin ortak ve ayrıştıkları yönlerine dikkat çekiyorum. Temelde bu yazıları yayım öncesi ve sonrası diye iki türe ayırıyor ve buradaki kılavuzun daha çok yayım sonrası akademik amaçlı kitap değerlendirmesine yönelik olduğu ifade ediyorum. Ardından kitap tanıtımı niçin yazılır sorusuna cevap sunuyorum. Bu amaç en başta ilim insanlarının "Neyi okumalıyız, nasıl okumalıyız?" sorularına cevap arayanlara kılavuzluk yapmak; okunmaya değer eserler üretmek, bu tür eserler üreten diğer meslektaşlarının eserlerine değerlendirme yazarak onların ilim dünyasında hak ettiği yeri bulmalarına katkı sağlamak, kalitesiz eser üretenlerin eserlerini de eleştirerek bu eserlerle ilgili okuyucuyu uyarmaktır. Son olarak çalışmada kitap değerlendirmesi nasıl yazılır sorusuna cevaben bir kılavuz sunuyorum. Giriş paragrafında, ana bölümlerin tasviri ve değerlendirmesinde ve sonuç paragrafında nelere dikkat etmemiz gerektiğini örnek pasajlarla açıklıyorum. Çalışmanın ikinci bölümünde verilen örnek değerlendirme yazıları ile birlikte bu kılavuzun akademik yazı hayatına yeni başlayanlara faydalı olmasını temenni ediyorum.

Anahtar Kelimeler
Araştırma Yöntemleri
Bilimsel Yazma Teknikleri
Kitap Değerlendirmesi
Kitap Değerlendirmesi Yazımı
Yazım Kılavuzu

ABOUT THE AUTHOR

Muammer İskenderoğlu was born in Trabzon in 1972. Upon receiving his primary and secondary education in his hometown he went to Istanbul where he graduated from Theological Faculty of Marmara University in 1993. In 1994 He won a scholarship from Turkish Higher Education Council to continue postgraduate studies in abroad. For this purpose, in 1995 he went to England. He received M.A. degree from Manchester University in 1997 and PhD degree from Birmingham University in 2001. After returning home, he started working at Sakarya University. In 2005 he received a one-year scholarship from Ministry of Education on Arabic Language and Literature and went to Jordan where he attended courses at the University of Jordan. In 2009 summer term he went to Loghatnameh Dehkhoda Institute & ICPS at the University of Tehran to study Persian. In 2010 summer term he joined courses in Imam Sadiq University in Tehran. In 2011 spring term, he did research in Catholic University of Leuven. Between 2017-2021 he worked at Recep Tayyip Erdoğan University in Rize. He is currently working at Bolu Abant İzzet Baysal University where he teaches and writes on Muslim and Christian Thought.

ORCID: 0000-0003-1857-9826

E-posta: iskenderoglumuammer@gmail.com

YAZAR HAKKINDA

Muammer İskenderoğlu 1972 yılında Trabzon'da doğdu. 1982'de Trabzon Merkez Uğurlu Köyü İlkokulu'nu, 1989'da Trabzon İmam Hatip Lisesi'ni bitirdi. Aynı yıl kazandığı Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 1993 yılında mezun oldu. 1994 yılında YÖK'ün açtığı Yurtdışı Lisansüstü Eğitim Bursu'nu kazanarak Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi adına yurtdışına gönderildi. 1995-97 yılları arasında İngiltere Manchester Üniversitesi Ortadoğu Çalışmaları Bölümü'nde Yüksek Lisans yaptı. 1997'de Birmingham Üniversitesi İlahiyat Bölümü'nde başladığı Doktora çalışmasını Haziran 2001'de tamamladı. Türkiye'ye dönüşünü müteakip Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü'nde göreve başladı. 2005 yılında Millî Eğitim Bakanlığı'ndan Arap Dili ve Edebiyatı bursu kazanarak Ürdün'e gitti ve 2005-2006 ders yılında Ürdün Üniversitesi'nde derslere katıldı. 2009 yılı yaz döneminde Tahran Üniversitesi'ne bağlı Loghatnameh Dehkhoda Institute & ICPS'de Fars Dili ve Edebiyatı çalıştı. 2010 yılı yazında da Tahran İmam Sadık Üniversitesi'nde derslere katıldı ve alanıyla ilgili çalışmalarda bulundu. 2011 yılı bahar döneminde Belçika Leuven Katolik Üniversitesi'nde alanıyla ilgili çalışmalarda bulundu. 2017-2021 yıllarında Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde görev yaptı. Hâlen Bolu Abant Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde göreve devam etmekte olup genel olarak İslam ve Hıristiyan düşüncesi üzerine çalışmalarını sürdürmektedir.

ORCID: 0000-0003-1857-9826
E-posta: iskenderoglumuammer@gmail.com

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ

Kitap değerlendirmesi yazmaya aslında çok geç başladım. Doktora çalışmamın sonuna doğru bir gün, *Islam and Christian-Muslim Relations* dergisinin editörü olan Birmingham Üniversitesi'nde danışman hocam Dr. David Thomas bana bir kitap, derginin eski sayılarından birkaç nüsha, bir de kitap değerlendirmesi nasıl yapılacağına dair derginin kullandığı birkaç maddelik kılavuzu verdi.

Batı'da akademik dergilerde kitap değerlendirme bölümü geniş bir alan kaplar. Genellikle yayınevleri çıkardıkları akademik kitapları okuyucu kitlesine hitap ettiklerini düşündükleri dergilere gönderir, dergiler de ilgili kitaplara değerlendirme yazabilecek yazarlara bu kitapları ulaştırır, yazarlar da değerlendirmelerini yazıp dergiye gönderir, böylece dergi değerlendirme yazısına, yazar da yeni çıkmış bir kitaba kavuşmuş olur.

Danışman hocamın bana verdiği Oliver Leaman'ın *A Brief Introduction to Islamic Philosophy* (Oxford: Polity Press, 1999) kitabını okudum, dergi nüshalarında daha önce yayımlanmış örnek değerlendirmeleri de okudum, ardından derginin yazım kılavuzunu dikkate alarak ilk değerlendirmemi yazarak danışman hocama teslim ettim. Danışman hocam da yazımı gözden geçirip dergide yayımladı. Böylece ilk akademik yayınımı yapmış oldum.

Bu ilk denemeden sonra *Islam and Christian-Muslim Relations* dergisinde birkaç değerlendirme daha yayımladım. Sonra daha çok Türkçe dergilerde değerlendirmeler yayımladım. Son zamanlarda Türkçe dergilerin artan sansürlerinden rahatsızlık duyduğumdan tekrar *Islam and Christian-Muslim Relations* dergisine düzenli değerlendirme yazıları yazmaya başladım, Türkçe yazılarımı da dergilere gönderip aylarca beklemek, sonunda da reddedilmek yerine, gerçek hakemin okuyucu olduğuna inandığım için, doğrudan elektronik veri tabanlarında yayımlamaya başladım.

Değerlendirme yazısı yazmaya oldukça geç başladığımı söylemiştim. Aslında bu benim akademik danışmanlığa ulaşma imkânı bulamamam açısından bir şanssızlıktı diyebilirim. Kendi adıma ben tam olarak doktora döneminde ulaşabildiğim akademik danışmanlığı, üniversitede fiilen göreve başladığım andan itibaren lisans seviyesine indirdim ve ilgi duyan öğrencilere bu danışmanlığı yapmaya başladım. Lisans öğrencilerimle kitap okuma grupları oluşturduk, onlara okudukları kitaplar ile ilgili değerlendirme yazısı nasıl yazacaklarını anlattım, örnek yazılar gösterdim. Öğrenciler yazılarını yazdılar, ben de

onların yazılarını düzelttim ve çevremdeki dergilerde yayımlanmalarını sağladım. Böylece benim doktoranın sonunda yapabildiğim ilk akademik yayını onlar lisans eğitimleri sırasında yapmış oldular.

Benzer şekilde senelerdir Yüksek Lisans ve Doktora öğrencilerimizden vize ve final ödevi olarak alanda yeni çıkan bir kitap ile ilgili değerlendirme yazmalarını istedim. İşi ciddiye alanların yazılarını dergilere yönlendirdim ve yayımlanmalarını sağladım. Görev aldığım dergilerde kitap değerlendirme bölümünün alan çeşitliliğini sağlamak için çaba sarf etim, ama yayım ekibindeki diğer üyeler ne kendileri değerlendirme yazmayı alışkanlık edindiler ne de öğrencilerine böyle bir alışkanlık kazandırmaya çalıştılar.

"*Kitap değerlendirmesi nasıl yapılır?*" ile ilgili birkaç konuşma da yaptım, kısa teorik bilgilendirmeden sonra kişisel deneyimimi anlattım. Aslında bu deneyimi yazıya dökmenin zamanı geçti bile. Kişisel deneyim çok önemlidir. Öğrencilere genellikle şunu söylerim: Kitap değerlendirmesi akademik camiaya yeni adım atan adaylar için ilk adım olabilir. Bir kitabı okuyup anlayıp tasvir ve değerlendirme yazarak işe başlayabilirsiniz. Bunu başardığınızda bir ileri aşamada birkaç kitap ve makaleyi okuyup değerlendirme ile ortaya çıkan makale yazabilirsiniz. Bunun bir ileri aşaması da birkaç makalelik boyutta daha zengin literatürü değerlendirerek ortaya çıkan tezdir. Bütün bu aşamalarda öncelikle bir başkasını taklitle başlayabilirsiniz. Ama nihayetinde kendi deneyiminizle kendi üslubunuzu bulacaksınız.

Burada öncelikle kitap okuma deneyimi ile başlamak gerekiyor. İyi bir kitap değerlendirmesi yazabilmek akademik bakış açısıyla kitap okuyabilme seviyesine ulaşmayı gerektiriyor. İkinci olarak, başkalarının yazdığı kitap değerlendirmelerini okuma deneyimi ciddiye alınmalıdır. Değerlendirme yazmadan önce bolca örnek okuyup zihnimizde kabaca bir taslak oluşturmalıyız. Bu iki aşamanın ardından üçüncü aşamaya, yani değerlendirme yazma deneyimi aşamasına geçersek acemiliği kısa sürede aşabilir ve kendi üslubumuzu oluşturabiliriz.

Burada terminolojik kısa bir giriş, ardından kitap değerlendirmesi niçin yazılır veya niçin yazılmalıdır sorusuna cevap sunduktan sonra kitap değerlendirmesi nasıl yazılır sorusuna cevaben bir kılavuz sunacağım. Bu kılavuzun burada vereceğim örnek metinler ve farklı dergilerdeki değerlendirme yazıları ile birlikte kullanıldığında yeni başlayanlara faydalı olacağını umuyorum.

Bu çalışmamın ortaya çıkmasına doğrudan veya dolaylı katkı sağlayan kişilere teşekkürü borç bilirim. Öncelikle beni bu işe başlatan, her yönüyle örnek aldığım danışmanım Dr. David Thomas'a teşekkürlerimi sunmalıyım. İkinci olarak, çalışmamın ilk şeklini okuyup katkılarını sunan Hüseyin Aydoğan, Muhammed Mücahid Dündar ve Kenan Mermer'e teşekkür ediyorum. Son olarak,

çalışmanın yayımlanmasını sağlayan Oku Okut Yayınları adına Abdullah Demir'e teşekkürlerimi sunuyorum.

Muammer İskenderoğlu

Gölköy, Bolu, 2023

BİRİNCİ BÖLÜM

TEORİ VE UYGULAMA

1. Kitap Tanıtımından Kitap Değerlendirmesine

Türkçe literatürde Kitabiyat, Kitap Tanıtımı, Kitap İncelemesi, Kitap Kritiği, Kitap Eleştirisi, Kitap Değerlendirmesi gibi farklı adlarla ifade edilen tanıtım ve değerlendirme yazılarını ilk önce yazılış amacı açısından ele almak uygun olur. Bu bağlamda bir kitap ile ilgili yayım öncesi ve yayım sonrası yazılar yazılabilir.

Kitabın yayımlanmasından önce değişik şekilde tanıtımı yapılabilir. Yayıncılar belli aralıklarla yayın planlarındaki kitaplarının konu ve içeriklerini tasvir edici tanıtımlar yazdırıp, bunları kataloglarında veya web sayfalarında yayınlarlar. Kitabın arka kapağına alanın uzmanlarından alınmış kısa yazılar yazdırırlar. Yeni yayınları tanıtmaya yönelik özel dergiler veya gazete ekleri de bu amaca hizmet eder. Bu yazılar daha çok tasvir ağırlıklı olup ticari gayeler ön planda tutularak yazılır. Kitapçılar, kütüphaneciler ve genel okuyucular bu tanıtım yazılarını takip ederek koleksiyonlarına dahil edecekleri kitaplara karar verebilirler.

Benim burada üzerinde duracağım yazılar daha çok kitabın yayımlanmasından sonra ve akademik gaye ön planda tutularak yazılan yazılardır. Bu yazılarla ilgili yukarıda zikrettiğim farklı isimlendirmelere rağmen, özetle söylemek gerekirse yazının içeriği onun tanıtım mı değerlendirme mi olarak tasnif edilmesi gerektiğini belirler. Akademik camiaya yeni adım atmış bir adayın bir kitap ile ilgili yazdığı yazı daha çok tasviri olacaktır. Bu kişinin alanla ilgili bilgisi artıp bakış açısı genişledikçe tasvir ağırlıklı tanıtım yazısı değerlendirme yazısına dönüşecektir.

Kitap tanıtımı ve değerlendirmesi arasındaki bu geçişkenliği vurguladıktan sonra yine de aralarında bazı farklılıkların bulunduğundan söz edilebilir. Literatürde özetle şu farklılıklar[1] zikredilir: Kitap tanıtımı kitap değerlendirmesinden daha geniş ve daha kapsayıcıdır. Kitap tanıtımı kitabı ana hatlarıyla gözden geçirme, kitapla ilgili ilk izlenimleri sunma, tüm yönleriyle kitabı dengeli bir şekilde tanıtmadır. Kitap değerlendirmesinin ise belirli bir odak noktası vardır, kitabın belli bir özelliğine veya yönüne odaklanır, burada kitabın içinde ele alınan bir husus detaylı bir şekilde değerlendirilir.

---

[1] Brad Hooper, *Writing Reviews for Readers' Advisory* (Chicago: American Library Association, 2010).

Örnek olarak çeviri bir kitap üzerine yazılan değerlendirme çevirinin ne kadar başarılı olup olmadığını sorgulamak amacıyla asıl nüsha ile çeviriyi karşılaştırabilir. Burada belli sayıda örnek vaka, çevirinin başarısını değerlendirmede yeterli olmalıdır. Aksi takdirde çeviri kitaba bir reddiye yazıp kitabın yeni bir çevirisini sunmak durumunda kalınabilir. Yine bir tez çalışması üzerine yazılan değerlendirmede konu seçimi ve sınırlamasının başarılı yapılıp yapılmadığı, birincil ve ikincil kaynak kullanımının akademik standartlara uygun yapılıp yapılmadığı, tez sahibinin iddialarını ilmî delillerle destekleyip desteklemediği, yazarın ilmî bir çalışma mı yaptığı, yoksa ilmî kitap görünümlü bol sloganlı piyasa kitabı mı yazdığı gibi belli odak noktalarından biri veya birkaçı merkeze alınarak değerlendirilebilir.

Kitap tanıtımı, yeni yayımlanmış veya yakında yayımlanacak olan bir eserin tasvir edilmesidir. Bu açıdan yıllar önce yayımlanmış bir kitabın tanıtımı çok anlamlı olmaz. Kitap değerlendirmesi ise, yeni yayımlanmış bir kitaba yazılabileceği gibi yıllar önce yayımlanmış bir kitaba veya tez gibi basılmamış bir çalışmaya da yazılabilir.

Kitap tanıtımı ile değerlendirmesi arasındaki diğer önemli bir farkın da okuyucu kitlesi olduğu söylenebilir. Burada da iki türün okuyucu kitlesi arasında bir çakışma olsa da kitap tanıtımları daha çok kütüphanecileri, kitapçıları ve iyi bir kitap arayan genel okuyucu kitlesini hedef alırken kitap değerlendirmeleri ilim insanlarını veya en azından kitabın konusunun uzmanlarını hedef alır. Kitap tanıtımı genelde kitabı okumayana hitaben yazılır, kitabın önemine dikkat çekerek okunmasına teşvik amacı taşır. Kitap değerlendirmesinde yapılan eleştiriler kitabı okumayan için bir anlam ifade etmeyebilir. Bu nedenle okuyucunun kitabı da okuyup varsa farklı değerlendirmelerin de kendince değerlendirmesini yapması gerekir.

Bütün bu hususlara dikkat çektikten sonra, her bir kitap tanıtımının da aslında bir kitap değerlendirmesi olduğunu ifade etmeliyim. Çünkü bir kitap seçmek, ardından sadece tasvir de olsa, uzunluğu belli bir yazının içinde neyin tasvir edileceğini belirlemek de öncesinde zihinsel bir değerlendirmeyi gerektiriyor.

2. Kitap Değerlendirmesi Niçin Yazılır?

Yukarıda kitap tanıtımı ile kitap değerlendirmesi arasındaki farklara değinirken niçin değerlendirme yazılır sorusunun cevabına da giriş yapmış oldum. Kitap tanıtımlarının amacının daha çok ticari olduğunu yukarıda ifade etmiştim. Burada daha çok kitap değerlendirmesi "Niçin yazılır?" veya "Niçin yazılmalıdır?" sorusuna biraz daha detaylı cevap vermeye çalışacağım.

Kitap okuma oranının oldukça düşük olduğu, akademik camiada bile kitap okuyanların nadir bulunduğu bir toplumda yaşıyoruz. Burada kitap okumayanların niçin kitap okumadıklarını sorgulamadan önce, kitap okuyanların ne okuduklarını ve nasıl okuduklarını sorgulamamız gerekiyor.

Kitabın ve okumanın tarihine baktığımızda matbaanın keşfinden sonra kitap üretiminde büyük bir artış olmuş, kitap artık çok küçük bir azınlığın ulaşabileceği bir kaynak olmaktan çıkmıştı. Dünyanın birçok toplumundaki zorunlu eğitim uygulaması da okuma yazma bilenlerin oranını oldukça arttırmıştı. Günümüz elektronik veri tabanlarının yaygınlaşması ile artık bir şey yazma ve yayımlama daha da kolaylaştı. Yayın dünyası adeta bir çöplüğe dönüştü. Bu çöplükte gerçekten emek mahsulü okunmaya değer kitaplara ulaşmak, yerin metrelerce altında saklı altın madenine ulaşmak kadar zor ve emek isteyen bir iş oldu. Ne okumalı, nasıl okumalı? Kısacık ömrümüzde kaybettiğimiz mal, mülk gibi şeyleri geri kazanma imkânına sahipken asla geri kazanamayacağımız zamanımızın okumaya ayıracağımız kısmını neleri okumak için kullanmalıyız? Keşke bu soruyu okuma hayatımıza başladığımız anda bize sorup cevabında da doğru yönlendirme yapabilen kişilerle karşılaşma imkânı bulabilseydik.

Sıradan okuyucunun bu sorgulamayı yapma imkânı yoktur. Bu noktada uzmanlara büyük görev ve sorumluluk düşüyor. Akademik camia dediğimiz bu uzman okur ve yazar gurubu bu görev ve sorumluluk karşısında ne yapıyor? Bu bağlamda Lindsay Waters'ın *Akademinin Düşmanları* adlı kitabında dile getirdiği malumu ilam kabilinden sayılabilecek bazı hususları burada özetleyeyim. Waters eserinde şöyle diyor:

"Kitaplar ne işe yarar? Yayınlar niçindir? Burada, huzurunuzda bulunuyor olma sebebim kitaplara karşı beslediğim ölçüsüz sevgi. Onları neredeyse insanları sevdiğim kadar çok seviyorum. Eğer bu bir fetişizm veya putperestlikse, suçumu kabul ediyorum. Marshall McLuhan'ın yıllar önce ileri sürmüş olduğu gibi, kitabın insani gelişimin merkezinde yer almış olduğu bir zaman diliminden topyekûn bir çıkışın arifesinde bulunuyor olabiliriz. O halde, kendimize karşı bir yükümlülüğümüz var: Kitapları bizim için değerli kılan şeyin ne olduğunu keşfetmeliyiz. Keşfetmeliyiz ki o şeyi korumaya çalışmamız mümkün olabilsin."[2]

Ardından da Waters kitapları değersizleştirenlerin bizzat bu keşfi yapması gerekenler olduğunu ifade ediyor. Bu durumda onlara bir insanın konuşmak, yazmak ve yayımlamak istemesinin nedeninin ne olduğunu tekrar sormak gerekiyor.

---

[2] Lindsay Waters, *Akademinin Düşmanları* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2009), 9-10.

İlmî çalışmaların merkezi olan üniversitelerin tarihlerinin değişik dönemlerinde radikal değişiklikler yaşadıkları söylenebilir. Bir yerdeki değişim ve dönüşümün kısa sürede tüm dünyaya yayıldığı da söylenmelidir.[3] Yakın tarihte Batı'da İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra üniversitelerde büyük dönüşümler meydana gelmiştir. Waters'a göre bu dönüşümde her şeyden önce üniversitelerin yönetim birimleri zıvanadan çıkmıştır. Üniversite yöneticileri görev süresi ve terfi standartlarını yükselttikleri zaman üniversitelerin itibarını yükselteceklerine inanmışlar, ama sonuç akademik çalışmaların içinin boşaltılması olmuştur. Yazara göre kitabın, akademik yayının değerini düşürenler hiç şüphesiz gerçek akademisyenler değil, yeni dönemde üniversitelerde oluşan yönetici sınıftır. Üniversiteleri ticari kuruma dönüştüren bu tip yöneticiler gerçek akademisyenleri de hayattan kopuk olmakla suçlamaktaydılar.

Waters'a göre sosyal bilimcilerin komik makaleler üretmelerinin nedeni, yöneticilerin yayınlarda niteliksel değil, niceliksel artış beklentisidir. Yazar sadece üretime odaklanılmasını, çalışmaların başkaları tarafından kullanılıp kullanılmadığının kriter alınmasını eleştirerek yayınların etkisinin değil, derinliğinin esas alınması gerektiğini savunuyor ve geçici şöhreti kabul edilemez buluyor. Waters üniversitelerdeki yenilik görüntüsü ve yanıltıcı büyümeyi de şöyle sorguluyor: "Üniversitenin her yerinde ocak yanıyor ve bütün tencereler kaynıyordu. Peki, ama tencerelerin içinde pişen neydi?"[4] Yazara göre akademide artık sadece yayınları sayarak değerlendirmede bulunmak makul bir süreç değildir. Sistem çökmek üzeredir, ama enkazın üzerinden atlayıp geçmek de mümkün olmayacaktır. "Biz akademidekiler bundan elli yıl öncesine göre çok daha iyi şeyler yapıyormuşuz gibi görülebilir. Oysa sadece görünürde, yayın sayılarındaki artışta ortaya çıkan bir "ilerleme" bu."[5] Ama yeni tip yöneticiler için istenen şey de tam anlamıyla bu: Bu sayısal veriler onların yönettiği üniversiteleri birinci sınıf araştırma üniversitesi mertebesine çıkarmak için yeterli çünkü.

Waters'a göre akademideki önemli bir mesele de kuşak meselesidir. Nasıl akademik ünvan aldıkları malum kıdemli öğretim üyeleri genç meslektaşlarına kendilerinin karşılamadıkları ve de karşılayamayacakları yayın standartları dayatıyorlar.

---

3 Bu konuda okunmaya değer bir eser olarak bk. Randall Collins, *Felsefelerin Sosyolojisi: Entelektüel Değişimin Global Teorisi*, çev. Tufan Göbekçin (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2016).

4 Waters, *Akademinin Düşmanları*, 23.

5 Waters, *Akademinin Düşmanları*, 47.

Akademik dünyadaki değerlendirme anlayışı da başka bir komedi unsurudur: Waters bunu şöyle ifade ediyor: "Sen iyisin, ben de iyiyim, o zaman problem yok. Seni değerlendirmedikleri sürece, sen de değerlendirme."[6] Yazarın aktardığı "Sefil bir yardımcı doçent olarak kendi iyiliğin için mesleğimizin bu kıdemli üyesine yazılı olarak saldırmamalısın."[7] cümlesi de ciddiye alınması gereken bir vakıadır.

Waters'a göre yakın zamana kadar akademisyenler kendi alanları dışına çıkarak geniş okumalar yapmayı meziyet sayıyorlardı, ama şimdi durum değişmiştir. Bugün akademisyen geniş okumalar yapan bir entelektüel değil, at gözlüğü takmış bir profesyoneldir.

Aslında Waters'ın bahsettiği İkinci Dünya Savaşı sonrası üniversitelerdeki köklü dönüşümün ülkemize yarım asır sonra geldiğini söylemek kanaatimce yanlış olmaz. Yukarıda özetlediğim vakıalar sanki Batı'dan yeni transfer edilen bir tiyatro oyunu gibi üniversitelerimizde sahneye konuluyor.

Burada bizi ilgilendiren husus akademik görünümlü üretimlerdir. İlimle ve ilmî bakış açısıyla hiç ilgileri olmayan, bir şekilde üniversite kadrolarını işgal etmiş sözde akademisyenler kes-kopala-yapıştır yöntemiyle yayınladıkları çalışmalarla akademik teşvik listelerinin ilk sıralarını hiç kimseye kaptırmıyorlar. Bu kişiler Türkçe yayınlarla da yetinmeyip dil bilmedikleri halde yabancı dillerde de (kime çevirttikleri meçhul, Google translate ile yapsalar bile daha düzgün çeviri metne ulaşabilecekleri halde, bozuk ve akademik açıdan yetersiz) yayın hazırlayıp yönetmelikle uluslararası statüsü kazandırılmış yerele bile hitap etmeyen yayınevlerinde veya yurt dışında buldukları bir adresi yayın yeri göstererek uluslararası yayınlar yapıyorlar ve bu yayınları açık erişime koyarak güya bütün dünyanın hizmetine sunuyorlar. Son zamanlarda artan yabancı dilde bu tür yayınların da ciddi bir şekilde eleştiriye tabi tutulması gerekiyor. Aslında bu kişiler yağmacı/şaibeli yayınlarla hem kendilerini hem de ülkemizi ilim âlemine rezil ediyorlar.

Bu manzara karşısında gerçek ilim insanına büyük sorumluluklar düşüyor. Neyi okumalıyız, nasıl okumalıyız? sorularına cevap arayan sıradan okuyucuya kılavuzluk yapmak: Okunmaya değer eserler üretmek, bu tür eserler üreten diğer meslektaşlarının eserlerine değerlendirme yazarak onların ilim dünyasında hak ettiği yeri bulmalarına katkı sağlamak, kes-kopyala-yapıştır yöntemiyle kalitesiz eserler üretenlerin eserlerini de eleştirerek bu eserlerle ilgili okuyucuyu uyarmaktır.

---

6 Waters, *Akademinin Düşmanları*, 58.

7 Waters, *Akademinin Düşmanları*, 59.

Bu noktada yukarıda bahsettiğim editöryal sansür meselesi aslında Türkçe dergilerde kitap değerlendirmesinin yeterince yer bulamamasının en önemli nedenlerinden biri sayılabilir. Türk üniversite camiasına adımını atan adayların akademi basamaklarını rahat çıkabilmeleri için öğrendiği ve sıkı sıkıya riayet ettiği ilk kural özellikle de kifayetsiz hocaların hiçbir şeyinin asla eleştiri konusu olamayacağıdır. Bu oto sansür her tür akademik çalışmada eleştiriyi imkânsız kılıyor. Buna bir de güya hakemli ilmî dergilerin editoryal sansürü ekleniyor.

Burada kişisel kitap değerlendirmesi yazma tecrübemi paylaştığıma göre, yayın aşamasında karşılaştığım birkaç sansür örneğini de zikretmem faydalı olur. Yıllar önce alanın büyük uzmanlarından birinin güya yıllarca emek verip yazdığı bir kitaba bir değerlendirme yazıp bir dergiye göndermiştim. Sonradan öğrendim ki dergi yöneticileri ilgili şahsı benim yazımdan haberdar edip yazıda düzeltme isteyip istemediğini sormuşlar. Bir başka yazarın kitabıyla ilgili yazdığım değerlendirme yazım bir dergide tam yayımlanacakken derginin yayımcısı kurumun dolaylı başkanı değişince, güya akademik olan bu dergi benim değerlendirmemi yayımlamaktan vazgeçti, yazım başka bir dergide yer bulabildi. Ama bu dergiye de başka bir yazarın tezi ile ilgili bir değerlendirme gönderdiğimde, önceki yazımdan daha hafif eleştiriler içermesine rağmen yeni yazım yayımlanmadı. Demek bazı kişilerin bazı dergilerde akademik dokunulmazlığı varmış. Kişisel olarak gerçek hakemin okuyucu olduğuna inanıyorum ve "iyi ki elektronik veri tabanları var" diyorum. Sansürlenen yazılarımın okuyucudan geçer not aldığını da vurgulamalıyım.

Kitap değerlendirmesi yazma konusunda yeni adayların alanın kıdemlilerinden çekinmeleri Türkiye'nin hiç de akademik olmayan ortamında gayet anlaşılabilirdir. Bunu aşmanın bir yolu yeni adayların alanlarının kıdemlilerinin kitaplarına değil de yabancı yazarların kitaplarına değerlendirme yazma ile başlamak olabilir. Ama zamanı gelince alanın kifayetsiz kıdemlilerin eserlerini ciddi bir değerlendirmeye tabi tutmazsak, onların engellemesini aşıp akademik ortamın kalitesinin yükselmesini bekleyemeyiz.

3. Kitap Değerlendirmesi Nasıl Yazılır?

Yukarıda iyi bir değerlendirme yazabilmenin her şeyden önce akademik bakış açısıyla kitap okuyabilme seviyesine ulaşmayı gerektiğini belirtmiştim. İyi bir değerlendirme yazabilmek için sadece bir hobi olarak rastgele değil, sistematik bir şekilde eleştirel gözle kitap okumayı öğrenmek gerekir. Ülkemizde genel olarak sosyal bilimlerde, özel olarak İlahiyat alanında akademik bakış açısını kazanmanın önünde birçok engel bulunmaktadır. Eğitim sistemimiz okuyucunun zihnini adeta dumura uğratmaktadır. Okuyucu zihnine giydirilen bu

deli gömleklerinden kurtulduğu oranda akademik bakış açısını kazanacak, okuduğunu bu bakış açısıyla okuyacak, yazmaya başladığında da bu bakış açısıyla yazacaktır. Bu konu çok daha detaylı bir şekilde ayrıca ele alınması gereken bir konudur.[8]

Şahsen değerlendirme yazılarımı akademik bakış açısıyla kitabı okurken zihnimde yazarım. Kitabı okumayı bitirdiğimde işin büyük bir kısmı tamamlanmış, artık yazıyı kâğıda/Word dosyasına aktarmak kalmıştır. Bu aşamada ilk yazımdan beri *Islam and Christian-Muslim Relations* dergisinin birkaç maddelik kılavuzu ana çerçeveyi oluşturmamda belirleyici oluyor. Dolayısıyla Türkçeye çevirip katkı sunduğum belli dergilerde de yazım kurallarına eklettiğim bu kılavuzla başlayayım:

Kitap Tanıtımları İçin Kılavuz

1. Her tanıtım kitabı kısaca özetlemeli, kitabın önemini belirtmeli ve kitabın içeriğiyle ilgili yapıcı değerlendirmelerde bulunmalı.
2. Kitabın okuyucu kitlesi ile ilgili yorum faydalı olabilir: Kitap genel okuyucuya mı hitap ediyor yoksa sadece uzmanları mı ilgilendiriyor? Kitap aynı konuyla ilgili diğer eserlerle karşılaştırıldığında daha iyi mi yoksa daha kötü mü olduğu söylenebilir? Kitap ders kitabı veya yardımcı ders kitabı olarak kullanılabilir mi?
3. Yazı üslubunuzun kolay anlaşılır olması tercih edilir. Tanıtımınızda lüzumsuz jargonlardan kaçınınız!
4. Tanıtımda kitabın beğendiğiniz ve beğenmediğiniz yönleriyle ilgili görüşünüzü belirtiniz. Sizin ilginiz ve uzmanlığınızın tanıtımda yansıması önemlidir. Bununla beraber eleştiriler kişileştirilmeden yapıcı olmalıdır.
5. Tanıtımlar 1200 ile 1500 kelime uzunluğunda olmalı. Tanıtımın bu sınırlar içinde ne kadar uzun olacağına karar verebilirsiniz.

Bu maddelerden en sonuncusuyla başlayayım: Bir değerlendirme yazısı ne kadar uzunlukta olmalıdır? Bunun değişmez bir ölçüsü bulunmamakla beraber 1200-1500 kelimenin ortalama bir ölçü olarak alınabileceği söylenebilir. Sonuçta kitap tanıtım yazısı bir makale değildir, dolayısıyla makale boyutundan daha uzun olmamalıdır. Kitap değerlendirmesi söz konusu olduğunda burada daha uzun bir yazı yazılabilir. Ama burada da makale boyutunu aşan yazılar

---

8 İlahiyat eğitimi özelinde eleştirilerim için bk. Muammer İskenderoğlu, "Türkiye'de İlahiyat Eğitiminin Zihniyeti Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 18 (2012), 141–154.

farklı formatta yayımlanabilir. Özellikle kitap çevirilerine yazılan değerlendirmeler "reddiye" formatında bir kitap olarak bile yayımlanabilir.[9]

Kısa veya uzun olsun, her bir değerlendirme kitabın konusunun ne olduğunu belirtmeli, konunun önemine vurgu yapmalı, kitabı kronolojik olarak kısaca özetlemeli ve kitabın içeriğinin kalitesi hakkında değerlendirmede bulunmalıdır. Bilimsel kitapların konusunu belirlemek, diğer kitap türlerinin konusunu belirlemekten daha kolaydır. Konusu ilk bölümde belirlenemeyen bir kitap değerlendirmeye layık değildir, değerlendirmesi yapılırsa da kalitesi ile ilgili olumsuz yorum yapılmalıdır. Bu kısmın uzunluğu yazarın her bir soruya ne kadar yer ayrılacağı, hangi hususa daha fazla vurgu yapacağına bağlıdır. Bir kitabın kalitesi ile ilgili görüş ifade etmek daha kolaydır ve daha az cümleye ihtiyaç duyar, ama içeriğini tasvir daha karmaşıktır ve daha fazla cümle ile ifade edilebilir. Tüm bu sorulara cevap verebilmek daha uzun tanıtım ve değerlendirme yazmayı gerektirir.

Kitap değerlendirme yazısının dilini ve üslubunu belirleyen bir husus kitabın konusudur: Eğlenceli bir kitap eğlenceli bir üslupla, ciddi konudaki bir kitap da ona yakışır bir üslupla yazılmalıdır. Her halükârda iyi bir değerlendirme konuşma diline daha yakın bir üslupla yazılmalıdır. Bu resmi dilden uzaklaşma anlamına gelmemektedir. Kastedilen şey tasvir ve değerlendirmelerin daha sade ve anlaşılır cümlelerle sistematik bir şekilde yapılması gerektiğidir. Bu bağlamda metin boyunca tutarlılığa dikkat etmek şartıyla farklı zaman kipi kullanılabilirse de kitabı şimdiki zaman kipiyle tasvir etmek, değerlendirmeleri de aynı kiple yapmak en uygunu olduğu söylenebilir.

Değerlendirme konusu kitabın yazarı belli olduğundan, tasvir ve değerlendirmelerde dolaylı anlatım kullanılmamalıdır. "Bu kitapta kitap değerlendirmesinin nasıl yazılacağı anlatılıyor." yerine "İskenderoğlu bu kitapta kitap değerlendirmesinin nasıl yazılacağını anlatıyor." şeklinde bir üslup daha doğru olur. İçeriği tasvir ederken "Yazar... belirtiyor. Yazar... belirtiyor. Yazar... belirtiyor." gibi tekdüze bir üslup yerine "Yazar... belirtiyor. Yazar... ifade ediyor. Yazar... vurguluyor." gibi çeşitliliği sağlamak yazının daha zevkle okunmasını sağlar.

Kitap değerlendirmelerinde alay ve hakarete yer olmamalıdır. Kitabın yazarı eleştirilebilirse de bu eleştiriler kitaptaki eleştiri konusu olabilecek daha

---

[9] Bu türde örnek değerlendirme olarak bk. Fehrullah Terkan, "Gazzâlî. Tehâfütü'l-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı. Eleştirmeli Metin - Çeviri. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60/1 (2019), 225-262; Yasin Meral, "İbn Hazm. el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi. Terc. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017. 1. Baskı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/2 (2021), 573-600.

önemli hususları gölgede bırakmamalı, odak noktasını kitaptan kitabın yazarına çevirmemelidir. Değerlendirmede yazar ile ilgili kişisel ve özel meseleler gündeme gelmemelidir. Yazar değerlendirme yazısında uzmanlığını konuştururken ders vermeye ve sadece kendi görüşünü boca etme fırsatına çevirme girişiminde bulunmamalıdır. Kitabın yazarıyla konu ile ilgili görüş yarışına girişilerek yazıyı gereksiz yere uzatmamalıdır. Burada asıl olan başka bir kitapla ilgili değerlendirmelerdir ve bu yazı o kitabı merkeze alan bir yazıdır. Şayet yazar kendi görüşlerini detaylıca sunmayı istiyorsa, o konuyla ilgili ayrı bir makale veya kitap yazabilir. Diğer taraftan kitap değerlendirmesi yazara ve kitabına methiyeye de dönüşmemelidir. Ticari tanıtımlarda bu tür methiyeler anlamlı olabilirse de akademik bir değerlendirmede kitabın iyi ve kötü yönlerinin dengeli sunumu esas olmalıdır.

Kitap değerlendirmesi yazılırken kitabın türü ve dolayısıyla okuyucu kitlesi dikkate alınmalıdır. Bu bağlamda bir konuya genel giriş kitapları, ders kitapları, özel bir konuda sadece uzmanına hitap eden kitaplar, sempozyum kitapları ve genel ansiklopedik kitaplar gibi farklı amaçla yazılmış ve farklı okuyucuya hitap eden kitaplardan bahsedebiliriz. Bir kitapla ilgili değerlendirme yapılırken o kitabı kendi türündeki kitaplarla karşılaştırmalı ve diğerlerine nazaran olumlu ve olumsuz yönlerine dikkat çekilmelidir.

Yukarıda da ifade ettiğim gibi başarılı bir kitap değerlendirmesi yazabilmenin ilk aşaması akademik bir bakış açısıyla kitap okuma, ikinci aşama bol bol kitap değerlendirmesi okuma, üçüncü aşaması da kitap değerlendirmesi yazmadır. Bu bağlamda işe kısa bir tanıtımla başlamak, az ve öz kelimeyle yazmanın zorluğunu hissetmeyi sağlar. Sonrasında orta ve uzun boyutta tanıtım ve değerlendirmeler daha kolay yazılabilir. Bu aşamada daha önce değerlendirmesi yapılmış bir kitap seçip, o değerlendirmeleri okumadan kendi değerlendirmesini yazıp sonra başkalarının değerlendirmeleriyle karşılaştırmak iyi bir alıştırma olabilir.

Buraya kadar ana hatlarıyla teorik olarak ifade etmeye çalıştığım *kitap değerlendirmesi nasıl yazılır?* sorusunun cevabını, artık örnekler üzerinden göstermek daha faydalı olacaktır. Bu bağlamda giriş paragrafı nasıl yazılır, ana bölümler nasıl tasvir edilip değerlendirilir ve sonuç bölümü nasıl yazılır sorularına örnekler üzerinden cevap vereyim.

3.1. Giriş Paragrafı

Ana hatlarıyla her bir yazıda olması gereken giriş gelişme ve sonuç bölümü en kısa akademik yazı olan kitap değerlendirmesinin de ana çatısını oluşturmaktadır. Bu tür yazıda her bir bölüme, kelime sınırımızı dikkate alarak den-

geli bir alan ayırmamız gerekir. Bir tezin ön önemli kısımları *giriş* ve *sonuç* kısımları olduğu gibi kitap değerlendirmesinin en önemli kısımları giriş ve sonucudur. İyi bir giriş yazının devamını okuyup okumama kararını belirlemede etkili olabilir. Bu nedenle giriş paragrafı yazarken genellikle önce kitabın konusunun önemine dair bir iki cümle, sonra bu konuyla ilgili yeterli çalışmanın olup olmadığı ile ilgili bir iki cümle yazıp sözü değerlendirmesini yapacağım kitaba getiriyorum. Burada bir giriş paragrafından bahsediyorum. Dolayısıyla bütün bu hususlarla ilgili yazacağımızı kısa bir veya iki paragrafta özetlememiz gerekir.

Örnek 1:

Din devlet ilişkisi düşünce tarihinin her döneminin en önemli tartışma konularından biri olmuştur. İslam düşüncesinde bu tartışmanın günümüzde de canlılığından hiç bir şey kaybetmediği söylenebilir. Bu bağlamda bir taraftan günümüzde din ile devlet arasında nasıl bir ilişki olması gerektiği sorusuna cevap arayan çalışmalar yayımlanırken, diğer taraftan da tarihin değişik dönemlerinde İslam dünyasında kurulmuş devletler ile din arasındaki ilişkileri inceleyip değerlendiren çalışılmalar yayımlanmaktadır. Bu tür çalışmalardan biri olan *Mukaddimeî ber Munâsebât-ı Dîn ve Devlet der İran-ı Asrı Safevî* adlı eser Safevîler'de din devlet ilişkisini incelemekle beraber, günümüz İran'ında din devlet ilişkisini anlamak açısından da önem arz etmektedir.[10]

Örnek 2:

Yusuf Kardâvî hiç şüphesiz asrımızın en tanınan Müslüman âlim, vaiz ve eylem adamlarından biridir. Onun birçok eseri ülkemizde de geniş okuyucu kitlesine ulaşmayı başarabilmiştir. Bununla birlikte Kardâvî'nin ülkemizde akademik araştırmalara yeterince konu olduğunu söylemek mümkün değildir. Batı akademik çevrelerinde ise Kardâvî'ye olan ilgi giderek artmaktadır. Bu akademik ilginin bir ürünü olarak burada ele alacağımız eser Kahire Danish-Egyptian Dialogue Institute (DEDI) tarafından 2006'da düzenlenen atölye çalışmasından doğan bir eser olup Kardâvî'nin âlim, vaiz ve eylem adamı yönlerini akademik açıdan değerlendirmektedir. Kardâvî fenomeni olarak isimlendirilen bu olağan üstü kariyeri açıklamak için birçok faktörden bahsedilmesi gerekmektedir. Bu faktörlerin bir kısmı Kardâvî'nin entelektüel duruşu, bir kısmı onun kurumsal dayanakları ve bir

---

[10] Muammer İskenderoğlu, "Seyyid Haşim Agacery, Mukaddimeî Ber Munâsebât-ı Dîn ve Devlet Der İran-ı Asrı Safevî", *Divan* 29 (2010), 190-197.

kısmı da ona açılan iletişim kanalları ile ilgilidir. Aşırı eğilimlerin Müslüman toplumlarda baskın olmaya çalıştığı bir ortamda Kardâvî'nin akla ve orta yolculuğa vurgu yapması, halkın endişelerine değer verip sıradan Müslümanlara hitap etmesi, bir taraftan Ezher mezunu, diğer taraftan da eski bir İhvan-ı Müslimin üyesi olmasının verdiği avantajla bu iki kurumla bağlantılı geniş bir kurumsal ağ üzerinde etkin olması, herhangi bir devlet desteğinden bağımsız olması ve son dönemlerde Modern çağın iletişim araçlarını iyi kullanarak kendisini global müftüye dönüştürmesi popülaritesine katkı sağlayan en önemli unsurlar arasında sayılabilir. Bütün bu yönler *Global Mufti*'nin değişik bölümlerinde ele alınmaktadır.[11]

Örnek 3:

20. asrı söylemde her biri ayrı bir ideal devlet ve toplum vaadinde bulunan, ama gerek iktidara geliş süreçlerindeki gerek iktidara geldikten sonraki söylem ve eylemleri ile hem bu ideolojilere gönül veren taraftarlarını hem de genel olarak ortaya çıktıkları veya iktidara geldikleri toplumları hayal kırıklıklarına ve de felaketlere sürükleyen seküler veya dinsel ideolojiler asrı olarak nitelendirmek yanlış olmaz. Tarihi süreçte diğer ideolojilerin başarısızlığı üzerinden kendini alternatif olarak sunan bir ideolojinin etkin bir konuma geldiğinde kısa sürede gerçek bir alternatif olamadığına ve isimleri ne olursa olsun, bu ideolojilerin derin tefekkür ürünü bir devlet ve toplum projeleri sunamadığına 20. asır tarihi en büyük şahittir. Bu ideolojilerin her birinin belli örnekler üzerinden söylem ve eylem analizinin yapılması, gelecek için bir ders almak adına, ilim insanlarına düşen en önemli görevdir. İdeolojik körlükle malul ülkemiz akademik çevrelerinde bu tarz çalışma örneklerine çok az rastlandığını söylemek hiç de haksızlık olmaz. Bu bağlamda burada ele alacağımız *Hasan el-Benna'yı Yeniden Okumak* adlı çalışma, Müslüman Kardeşler örneği üzerinden son dönemlerde gündemimizden düşmeyen İslamcı ideolojinin tarihiyle yüzleşmek ve bu ideolojinin söylem ve eylemleri açısından günümüzde değişen bir şeyin olup olmadığı hakkında fikir edinmek açısından önemli bir çalışma olarak karşımıza çıkıyor.[12]

---

[11] Muammer İskenderoğlu, "Bettina Gräf & Jakob Skovgaard-Petersen (eds), Global Mufti: The Phenomenon of Yusuf Al-Qaradawi", *İslam Araştırmaları Dergisi* 25 (2011), 192-197.

[12] Muammer İskenderoğlu, "Zehra Betül Güney, Hasan El-Benna'yı Yeniden Okumak: Müslüman Kardeşlerde Söylem Eylem İlişkisi", *Cumhuriyet İlahiyat* Dergisi 21/1 (2017), 753-758.

Örnek 4:

Ülkemizde din felsefesi üzerine gerek akademik çevreye gerekse üniversitelerin ilgili bölümlerinin öğrencilerine hitap eden yayınlarda son yıllarda nicelik olarak dikkate değer bir artış olduğu gözlemlenmektedir. Bu niceliksel artışın nitelik açısından ciddi bir değerlendirmeye tabi tutulması, akademik çevrelerin önemli bir görevidir. Bu yazımızda hem öğrenciye hem de bu konuya ilgi duyan genel okuyucuya hitap etme potansiyeli olan, Latif Tokat'ın editörlüğünü yaptığı *Din Felsefesi* kitabını değerlendireceğiz.[13]

Örnek 5:

Ebu Mansur Maturidi, önemi, şöhreti ve sonraki nesiller üzerindeki etkisi hem klasik hem de modern kaynaklarca takdir edilmesine rağmen, düşüncesinin tarihsel oluşumu, kelamcılar arasındaki yeri ve ekolünün sonraki dönemleriyle ilgili Batı'da yeterince çalışma yapıldığı söylenemez. Daha önce Almanca yayımlanan eserinin gözden geçirilmiş İngilizce versiyonu ile Ulrich Rudolph, önceki tasviri çalışmaların ötesine geçerek Maturidi düşüncesini çoğu son yarım asırda yayımlanmış Hanefi-Maturidi geleneğe ait metinlere dayanarak analiz etmeye çalışıyor.[14]

3.2. Ana Bölümlerin Tasvir ve Değerlendirmesi

Giriş paragrafının ardından önce kitabın fiziksel tasvirini yapıyorum. Kitabın kaç bölümden oluştuğunu belirtiyor, ardından da her bir bölümde ele alınanları kısaca tasvir ediyorum. Burada mekânın sınırlı olması nedeniyle detaylara girmekten kaçınmak gerekir. Bu nedenle genellikle yazarın dikkat çekici görüşlerine yer veriyorum. Her bir bölümle ilgili özel değerlendirmelerimi de ilgili bölüm sonunda yapıyorum. Burada da bölümlere dengeli yer ayırmak gerekir. Şayet kitap çok fazla bölümden oluşuyorsa, temsil kabiliyeti yüksek, benim de daha çok ilgimi çeken birkaç bölüme odaklanacağımı belirtiyorum. Her bir okuyucunun ilgisini farklı bölümler ve kitabın farklı yönleri çekeceği için, bu durum bir kitaba birden fazla değerlendirme yazmanın da haklı gerekçesini oluşturduğu söylenebilir.

Örnek 6:

---

[13] Muammer İskenderoğlu, "Latif Tokat (ed.) Din Felsefesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (2019), 281-284.

[14] Muammer İskenderoğlu, "Ulrich Rudolph, Al-Māturīdī And The Development of Sunnī Theology in Samarqand", *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 22 (2014), 194-198.

Dört temel kısım altında toplanan, on beş ana bölüm, değerlendirme (epilog) ve eklerden oluşan bu kapsamlı eserin ilk kısmında Collins entelektüel etkileşimlere dair genel teorisini ortaya koyuyor. Bu bağlamda ilk bölümde yazar entelektüeller arasında düşüncelerin etkileşim ritüel zincirleri teorisini ortaya koyuyor. Buna göre, entelektüeller bağlamından ayrılmış fikirler üreten insanlardır, bu nedenle bu fikirler yüce bir alana aitmiş gibi görülürler. Entelektüellerin ayırt edici etkileşim ritüelleri sosyalleşme amacıyla değil, ciddi bir konuşma amacıyla bir araya gelmek, okumak ve yazmaktır. Sohbetleri rekabetçidir, dikkat odağını mümkün olduğunca ele geçirmek amaçtır. Entelektüel, fikirlerinin yeni ve önemli olduğunu iddia eder ve onun yaratıcılığı yeni fikirlere sahip olduğunu ima eder. Entelektüel yaratıcılık, alana yapılan önceki katkılar üzerine inşa edilir. Eğer entelektüelin içinde yetiştiği toplum skolastikleşme modundaysa ve yeniliğe kapalıysa, bu durum entelektüelin işini oldukça zorlaştırmaktadır. Entelektüel dünya, tüm bu etkileşim ritüellerinden ve bunlardan kaynaklanan kutsal objelerin akışından oluşur. Bu dünyada üretkenlik ve yaratıcılık insanlar arasında oldukça eşitsiz biçimde dağılır.[15]

Örnek 7:

Mu'tezile etiğini okumak adlı ikinci bölümde yazar önce Mu'tezile etiğine değişik yaklaşımlara işaret ediyor, kendi yaklaşımının bu etiğin çerçevesini belirleyen teolojik amaçlara ve bundan kaynaklanan problemlere odaklanmak olduğunu vurguluyor. Ardından da daha önceki araştırmacıların Mu'tezile etiğine yönelik bu farklı yaklaşımlarını örnekler üzerinden değerlendiriyor. Vasalou, Hermenötik amaçları istisna edilecek olursa, aklı kullanma açısından Mu'tezile'nin diğer kelam okullarıyla birçok ortak noktası olduğunu vurguluyor. Ardından da Gimaret'in de işaret ettiği gibi, onların akılcılığının özgün olduğu yönün etik problemlere yaklaşımları olduğunu ve bu nedenle de onların etiğinin felsefi incelemeye en uygun aday olduğunu ifade ediyor. Bununla birlikte yazar, Mu'tezile'nin aklı kullanışının onun sınırlarını çizen belli teolojik amaçların emrinde olduğunun göz önünde bulundurulması gerektiğini vurguluyor. Bu bağlamda Mu'tezile'nin etik tartışmalarının ilahî adalet ilkesi ile ilgili teolojik amaca ulaştıran araç olarak görülebileceğini ifade ediyor.

Vasalou Mu'tezile etiğini bu teolojik amaçlardan tamamen soyutlayarak kendi içinde amaçlar içeren bağımsız bir yapı gibi sunacak tarzda bir felsefi

---

[15] Muammer İskenderoğlu, "Randall Collins, Felsefelerin Sosyolojisi: Entelektüel Değişimin Global Teorisi", *Divan* 41 (2016), 109-114.

söylem olarak ele almanın araştırmacıyı bir yere götürmeyeceğini ifade ediyor. Bu bağlamda da daha önce Mu'tezile etiği üzerine çalışmalar yapmış araştırmacıların yaklaşımlarının açmazlarına dikkat çekiyor.[16]

Örnek 8:

Fâsî, kitabının başlığını da oluşturan İslam şeriatının maksatları konusuna ancak altıncı bölümde gelebiliyor. Bu bölümde yazar makâsıda dayalı ictihadın genel esasları bağlamında üç temek kuralı ele alıp açıklıyor. İlk kural olan "Genel zararın önlenmesi için özel zarara göz yumulur." ilkesinden hareketle Fâsî, İslam hukukunun toplumu ön planda tutan ve fertlerin toplumun aleyhine büyüyüp gelişmesine imkân vermeyen bir hukuk sistemi olduğunu savunuyor. İkinci kural şudur: "Bir meselede maslahat ile mefsedet çatıştığında, mefsedetin önlenmesi genellikle maslahatın sağlanmasına tercih edilir." Bu bağlamda Fâsî, İzzeddin b. Abdüsselam'ın bu kural için verdiği, devlete karşı ayaklanma ve muhalefet etmenin önlenmesi amacıyla ayaklananların öldürülmesi örneğini onaylıyor görünürken, Reşit Rıza ve Abduh'un çok eşliliğe karşı çıkışlarını bu kuralla temellendirmelerini eleştiriyor ve *"çok eşlilik dine ve Müslüman topluma zarar vermiyorsa onaylarız, aksi halde genel zarardan dolayı bunu uygulamaya son veririz ve toplumda adaletin bulunması ve bulunmaması durumuna göre çok evliliğe ya izin verilir ya yasak konur."* (s. 216) diyor. Üçüncü kural ise şudur: "Maslahatların değişmesinden dolayı hukukî işlemlerin hükümleri de değişir." Bu bağlamda yazar Allah'ın kastının farklı şekillerde de olsa maslahatın gerçekleşmesini sağlamak olduğuna vurgu yapıyor.[17]

Örnek 9:

Ganim'in eseri bir tez çalışması olması nedeniyle, tezini Mısır akademik tez formatı gereği önce üç ana baba, ardından bapları kısımlara ve kısımları bölümlere ayırmış. Müslüman Kardeşler ile gönül bağlılığı olduğu anlaşılan yazar, bu bağlılığını sık sık okuyucuya hissettirmekten de çekinmemiş ve neticede birçok noktada savunmacı bir tavır sergilemiş görünüyor. Ganim'in tezinin girişinde cevap aradığı üç temel sorunun bu durumun ilk işaretini verdiği söylenebilir: El-Benna'nın siyasi düşüncesinin net olmadığı

[16] Muammer İskenderoğlu, "Sophia Vasalou, Moral Agents And Their Deserts, The Character of Mu'Tazilite Ethics", *Divan* 29 (2010), 177-183.

[17] Muammer İskenderoğlu, "Allâl El-Fâsî, İslam Hukuk Felsefesi: Kaynaklar, Yöntemler, Amaçlar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2016), 171-175.

doğru mudur? Onun liderliğinde Müslüman Kardeşler Hareketi'nin çalışmaları, ulaşmaya çalıştıkları hedefler için belirlenen tasavvurlara ne kadar uygundur ve bu hedefleri gerçekleştirmek için belirlenmiş uygulamalı bir program var mıdır, yok mudur? Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda Mısır'ın içinde bulunduğu şartlar altında, en bariz özelliği "farklılık" veya diğer düşünsel ve siyasi güçlerden ve akımlardan "uzaklık" olan, el-Benna'nın liderliğinde Kardeşler'in bazı siyasi eylemleri ve konumları nasıl kavranmalı ve açıklanmalıdır? (s. 36-37). Eserin ilerleyen sayfalarında Ganim Benna'yı asrın müceddidi olarak gördüğünün işaretini veriyor: 'Hasan el-Benna'nın ne doğum tarihi ne de vefat tarihi hicri 14. yüzyılın ne başına ne de sonuna rastlamaktadır. Ama birazdan açıklanacağı gibi bu onun söz konusu 'yenileyicilik' görevinden uzak olduğu anlamına gelmez.' (s. 175).[18]

Örnek 10:

Kitaptaki toplam otuz üç makale beş temel bölüm altında tasnif edilmiş. Bu temel bölümler sırasıyla şiddet yanlısı olmayan Sünnî gruplar; Şiî ve Şiîlikle irtibatlı gruplar; Sünnî ve Şiî eğilimli köktenci ve aşırı gruplar; Sufî gruplar ve son olarak kendilerini İslam toplumunun parçası kabul etmelerine rağmen Sünnî ve Şiî Müslüman çoğunluk tarafından İslam dışı kabul edilen gruplar ile İslam toplumu içinde doğmuş olmakla beraber kendilerini artık İslam toplumunun parçası kabul etmeyen gruplara ayrılmış. Burada bütün makaleleri tasvir etme imkânım olmadığından özellikle dikkatimi çeken gruplara ve yazarların bu gruplarla ilgili değerlendirmelerine atıfla yetineceğim.[19]

3.3. Sonuç Paragrafı

Giriş paragrafı gibi sonuç paragrafı da daha dikkatlice yazılması gereken bir paragraftır. Burada kitapla ilgili genel değerlendirmeme yer veriyorum. Kitabın zihnimde canlandırdığı yeni araştırma konularına dikkat çekerek araştırmacı adaylarına bir anlamda konu tavsiyesi veriyorum.

---

[18] Muammer İskenderoğlu, "İbrahim El-Beyyumi Ganim, Hasan El-Benna'nın Siyasi Düşüncesi", *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 23 (2015), 227-234.

[19] Muammer İskenderoğlu, "Muhammad Afzal Upal & Carole M. Cusack (eds.), *Handbook of Islamic Sects and Movements*", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/44 (2021), 534-538.

Örnek 11:

İslam filozoflarının özellikle vurguladığı bir husus felsefenin birikimsel bir şey olduğu; her neslin öncekilerin birikimini onlara teşekkürle alıp değerlendirip katkılar sunup sonraki nesle aktarmak olduğudur. Bu bağlamda onların geçmiş birikimi inkâr üzere kurulu bir özgünlük iddiaları yoktur. Özgünlük tartışmaları modern dönem slogancı zihniyetinin sunî gündemidir. Bu bağlamda bu yazıyı öncelikle akademik bakış açısını sonra da bu kadar metni dikkatlice inceleyip İslam filozoflarının katkılarını onların bakış açılarıyla uyuşur biçimde sunan Özturan'ın şu cümleleriyle bitirelim: "Bu nedenle İslâm felsefesinin özgünlüğü tartışması yapmak yerine, intikal ve alımlamanın doğasını keşfetmek, İslâm filozoflarının felsefe tarihinin bir parçası olarak neyi devralıp onu nasıl yorumladıklarını metinler düzeyinde görmeye ve göstermeye çalışmak daha sıhhatli ve gerçekçi bir bakış açısı olarak görünmektedir. Bu çalışma da böyle bir hedef doğrultusunda, tamamen metinlerle gerekçelendirmek suretiyle ahlâk alanındaki alımlamaya dair bazı tespitler sunmuştur." (s. 498). Bu eser aynı yöntemle diğer alanlarda yapılacak çalışmalar için yol gösterici bir çalışma olacaktır.[20]

Örnek 12:

Sonuç olarak insanoğlunun Tanrı hakkında ürettiği her bir tasavvur bir dönem anlamlı bulunsa da eksik kalmaya ve zamanla da anlamını yitirmeye mahkûm olacaktır. İnsanlığın dinsel düşünce tarihini bu bakış açısıyla okuduğumuzda öğreneceğimiz çok şey vardır. Armstrong'un kitabı dini ve bilimsel geleneklerin tarihindeki zenginliği gözler önüne sererken kökten dincilik ve saldırgan ateizmin bu zenginliği görmezden gelen sığ yaklaşımlarını da haklı olarak eleştiriyor. Dinler tarihi okumaları şunu gösteriyor ki din anlayışı anlamsız hale geldiğinde insanoğlu dini yeniden yorumlayabilmiş ve din onun hayatına anlam katan en önemli unsur olma özelliğini sürdürmüştür. İnsanoğlu günümüz dünyasının meydan okumaları karşısında da din ve Tanrı anlayışını yeniden gözden geçirip hayatına anlam katan bir din ve Tanrı tasavvuru geliştirmeyi başaracaktır.[21]

---

20 Muammer İskenderoğlu, "Hümeyra Özturan. Êthostan Ahlâka: Antik Yunan Ahlâk Literatürünün İslâm Dünyasına İntikali ve Alımlanışı", *Din & Felsefe Araştırmaları* 3/6 (2020), 270-274.

21 Muammer İskenderoğlu, "Karen Armstrong, Tanrı Savunusu: Din Aslında Nedir", *Din & Felsefe Araştırmaları* 2/4 (2019), 146-149.

Örnek 13:

Kitap ile ilgili genel bir değerlendirme yapacak olursam diyebilirim ki, kitabın başlığındaki İslam mezhepleri ve hareketleri ifadesi okuyucuda daha kapsamlı ve temsil gücü yüksek mezhep ve gruplarla ilgili bölümler bulma beklentisi oluşturuyor. Kitabın bu beklentiyi yeterince karşıladığı söylenemez. Kitap klasik anlamda itikadî mezhep sayılan mezheplerden birkaçının dışında daha ziyade modern İslam cemaatleri ve hareketlerine yer ayırmış. Bu cemaat ve hareketlerin de beş temel bölüm altında sistematik tasnif edildiği söylenemez. Burada ele alınan bazı hareketlerle ilgili yazılar her ne kadar bilgilendirici olsa da bu grupların çoğunluğu Müslüman olan toplumlarda ya da Müslümanların azınlıkta yaşadığı toplumlarda bir karşılığının olmadığı söylenebilir. Ama belki de mezhepler tarihi yazıcılığının genel özelliği de budur: Sessiz çoğunluğun neye inandığı, nasıl yaşadığından ziyade dikkat çeken azınlığın neye inandığını ve nasıl yaşadığını tasvir etmek. Bununla birlikte kitaptan yeni şeyler öğrendiğimi de ifade etmeyi de bir borç bilirim.[22]

Örnek 14:

Genel olarak değerlendirildiğinde bu eserin son dönemlerde ders kitabı piyasasından pay kapma amacıyla çalakalem yazılıp piyasaya sürülen birçok eserden farklı olarak belli bir emek mahsulü olduğu, konuya yabancı okuyucunun dahi rahatlıkla anlayabileceği bir dil ve üslupla yazıldığı söylenebilir. Savunmacı üsluptan biraz daha uzaklaşılabilseydi ve tartışılan konular ağırlıklı olarak Batı geleneği üzerinden değil, dengeli bir şekilde hem Doğu hem Batı geleneği üzerinden yapılabilseydi çok daha başarılı bir eser ortaya çıkabilirdi. Ümit ediyoruz ki yeni çalışmalar seviyeyi düşürmek yerine daha da ileriye götüren çalışmalar olur.[23]

---

22 Muammer İskenderoğlu, "Muhammad Afzal Upal & Carole M. Cusack (eds.), *Handbook of Islamic Sects and Movements*", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/44 (2021), 534-538.

23 Muammer İskenderoğlu, "Latif Tokat (ed.), Din Felsefesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (2019), 281-284.

Örnek 15:

> Rudolph'un çalışması Hanefi kelam geleneğinin gelişimini ve bu gelenek içinde Maturidi'nin eşsiz konumunu başarılı bir şekilde sunuyor. Çalışmanın her bir bölümü okuyucunun zihninde yeni sorular doğuruyor. Görünen o ki, çalışmada kısaca ele alınan geleneğin değişik aşamalarını temsil eden her bir eser ayrı bir çalışmayı hak ediyor. Hiç şüphesiz Maturidi'nin yeni yayımlanan *Tevilatü'l-Kur'an*'ı hem müstakil hem de karşılaştırmalı birçok çalışmayı hak ediyor. Yine, Rudolph'un medodu örnek alınarak, Maturidi ekolü içindeki sonraki dönem gelişmeler de metin karşılaştırmaları üzerinden ortaya konulması gerekiyor. Bu da demektir ki Maturidi geleneğine ilgi duyan araştırmacılar için yapılacak çok çalışmalar vardır.[24]

3.4. Son Kontrol

Herhangi bir yazıyı bitirdikten sonra bir süre bir kenara bırakıp sonra tekrar gözden geçirmekte fayda vardır. Çoğu zaman zihnimizde tasarladığımız şeyleri yazıya dökerken bazı hususları unuturuz. Bu gözden geçirme başta tasarladığımız hususlardan eksik kalanları fark etme ve giderme imkânı sunar. Bunun ardından yazımızı farklı bir gözün kontrolünden geçmesi için bir arkadaşımıza okutabiliriz. Bu bize yazımızın içerik, dil ve üslup açısından okuyucu gözünde nasıl karşılık bulacağının ilk izlenimini verir. Bu çifte kontrol aşamasından sonra yazımızı genel okuyucu ile buluşturabiliriz. Bu amaçla yazıyı akademik bir dergide yayımlamayı düşünüyorsak, değerlendirdiğimiz kitabın konusunun hangi dergiye daha uygun olduğunu dikkate alabiliriz. Bu bağlamda, alan dergilerini öncelikle tercih edebiliriz. Diğer taraftan amacımız değerlendirme yazımızın daha geniş okuyucu kitlesine ulaşması ise diğer elektronik yayın platformlarını da kullanabiliriz.

4. Sonsöz

Bu çalışmamda *Kitap Değerlendirmesi Nasıl Yazılır?* sorusuna cevaben ana hatlarıyla teorik bilgileri sunduktan sonra ağırlıklı olarak kişisel tecrübemi paylaşmaya çalıştım. Başkaları da kendi kişisel tecrübesini paylaşabilir, farklı tarzda kitap değerlendirmesi teklif edebilir. Türkiye'de farklı akademik dergiler gerek şekil gerekse içerik açısından belli ölçüde farklı yazım kuralları oluş-

---

24 Muammer İskenderoğlu, "Ulrich Rudolph, Al-Māturīdī And The Development of Sunnī Theology in Samarqand", *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 22 (2014), 194-198.

turmuşlardır. Bu bağlamda yazar adayının değerlendirme yapacağı kitabı seçtikten sonra yayın yapmayı düşündüğü dergiyi de göz önünde bulundurmasında fayda vardır.

Bu kılavuza farklı türde kitap, tez ve bir yazarın birkaç eserine atıfla yazdığım değerlendirme yazılarımı ekliyorum. Kaynakçada da bugüne kadar yayımladığım değerlendirme yazılarımın listesini paylaşıyorum. Bu eserin daha dar çevrede birebir yazar adaylarıyla yaptığımız çalışmalarda paylaştığım tecrübemin daha geniş çevreye ulaşmasına vesile ve ilgi duyanlara faydalı olmasını temenni ediyorum.

İKİNCİ BÖLÜM

ÖRNEK DEĞERLENDİRME YAZILARI

1. Sümeyye Asa. *Popüler Kültür, Gençlik ve Hallyu: Güney Kore Kültür Endüstrisinin Türkiye'deki Yansımaları*. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021

Uzakdoğu'da bilim, teknoloji ve kültür denince hiç şüphesiz akla öncelikle Çin gelir. Çin tarihi süreç içerisinde bilim, teknoloji ve kültür üretmekle kalmamış, aynı zamanda bu üretimini etrafındaki geniş havzaya yayarak bir hâkimiyet de kurmuştur. Bu anlamda bugün Japon kültürü veya Kore kültüründen bahsedilirken bu tarihi arka planın farkında olmak gerekir. Neredeyse her şeyiyle Çin'in binlerce yıllık etkisinde olan Kore'nin bugün kendine özgü bir kültür üretmesi ve bunu modern çağın araçlarını kullanarak dünyaya yayması incelenmeye değer bir husustur. Bu bağlamda Sümeyye Asa, Kore kültürünün Türkiye'deki yansımalarını İmam Hatip Lisesi öğrencilerine özel atıfla ele alması açısından dikkate değer bir çalışma ortaya koyuyor. Bu çalışmanın dikkatlice okunması ve İmam Hatip projesinin gidişatı açısından üzerinde derinlemesine düşünülmesi gerekmektedir.

Asa çalışmasında, 1990'lardan itibaren önce Doğu Asya bölgesinde, ardından da dünyanın diğer bölgelerinde yaygınlaşıp kendi popüler ürünlerini ihraç etmeyi başaran Güney Kore kültür endüstrisinin nasıl bir Kore Dalgası (Hallyu) oluşturduğunun ve bu bağlamda özel olarak Türkiye'de de nasıl bir hayran kitlesi oluşturduğunun tasvirini sunmaya çalışıyor. Üç ana bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde yazar genel hatlarıyla Güney Kore Popüler Kültürü'nün tasvirini sunuyor. İkinci bölümde ise Kore-Dramanın özelliklerini ve İHL öğrencilerinin Hallyu hayran kültürüne katılımını inceliyor. Son bölümde ise Türkiye'de Hallyu yansımaları ve K-Drama bağımlılığının sebep ve sonuçlarını sorguluyor.

Asa, ilk bölüme küreselleşme, popüler kültür ve medya ilişkilerine dair genel bir girişle başlıyor, ardından da bu bağlamda Hallyu'yu ele alıyor. Modern dönemde küreselleşme popüler kültürü de küreselleştirmiştir. Bu bağlamda uzun süre Çin kültürü, son asırda da ağırlıklı olarak Batı kültürü etkisi altında kalan Kore popüler kültürünün küreselleşmesi, Asa'ya göre Kore halkının dahi inanmakta zorlandığı bir gelişme olarak ortaya çıkmıştır ve araştırmacıların

hala anlamaya ve açıklamaya çalıştıkları bir fenomen olarak ortada durmaktadır. Hallyu *What is Love* isimli bir televizyon dizisinin Çin devlet televizyonunda yayınlanıp büyük bir izleyici kitlesine ulaşması ile başlıyor. Ardından Kore dizileri önce çevre ülkelere, ardından da bütün dünyaya yayılarak küresel bir fenomene dönüşüyor. Bir Hollywood filminin hasılatının 1.5 milyon Hyundai otomobilin hasılatına eşdeğer olduğunun farkına varan büyük sanayi şirketleri medya endüstrisine katkı sağlayan şirketler kurarken, Kültür ve Turizm Bakanlığı da bu yöndeki faaliyetleri desteklemeye başlıyor. Neticede Kore popüler kültürü dizi, film, müzik, turizm, moda ve kozmetik gibi ürünlerin birbiriyle kurduğu verimli etkileşim sayesinde zenginleşerek büyüyor ve küresel bir fenomene dönüşüyor. Yazar bu bağlamda ilk bölümde, K-Drama, K-Pop, K-Film ve Hallyu Turizmi gibi popüler kültür öğelerinin gelişimini, bu kültüre küresel tepkileri ve Türkiye'deki yansımalarını ayrıntılı bir şekilde inceliyor.

İkinci bölümde Asa K-Dramanın özellikleri ve İHL öğrencilerinin Hallyu hayran kültürüne katılımını Bursa ve İzmir'de ikamet eden Kız İmam Hatip Lisesi öğrencileri üzerinden inceliyor. Yazar'a göre bu kültürel üretimler Kore ulusal kimliğinin tanıtılması yanında ekonomik katma değer de yaratıyor. Kolay ve hızlı tüketim aracı olarak K-Dramaların Türkiye'de gençler arasında yayılımı önce Türkçe altyazılı dizi servisi yapan internet siteleri aracılığıyla gerçekleşmiş. Yazar'a göre bu dramalarla ilk tanışılan ortamlardan en dikkat çekicisi Kur'an kursları ve İmam Hatip Liseleri olup, bu durum bu kurumların amaç ve işlevleriyle büyük bir tezatlık oluşturuyor. K-Dramaların genel dramalarda olduğu gibi belli başlı konuları ve değişmeyen unsurları olduğu söylenebilir. Bu durumda İHL formatına sahip öğrencileri bu dizilere çeken nedenler neler olabilir? Yazar'a göre, mesela, bu dramaların cinselliği azaltılmış bir romantizm kurgusunu masum aşk hikâyeleri içinde vurgu yaparak sunması bu öğrencileri onlara bağlayan en büyük sebep olarak gösterilebilir. Yine Konfüçyüsçü gelenekle bağlantılı olarak anne-baba ve büyüklere saygı, kardeş sevgisi ve aile değerleri, arkadaşlıklarda samimiyet ve fedakârlık gibi hususlar hayran kitlesi oluşumuna katkı sağladığı söylenebilir. Bu dramalar bir nevi duygu pazarlamacılığı yaparak izleyiciyi kendine bağladığı da söylenebilir. Güney Kore'nin Türk Müslüman geleneği ile benzer kültürel unsurlara sahip olması da diğer bir neden olabilir. Yine de bu dramaların İslam ile çelişen birçok unsur barındırdıkları açıktır. Yazar İHL öğrencileri genellikle bu unsurları eleştirmek yerine bunlara kayıtsız kalmayı tercih ettiklerini vurguluyor.

Asa başlangıçta İHL öğrencilerinin bu dramaları boş zaman faaliyeti olarak seyrettiğine, fakat zamanla bunun bir alışkanlık, hatta bağımlılığa dönüştüğüne dikkat çekiyor. Böyle olunca da bu durum akademik verimliliği düşüren bir engele dönüşüyor. Bazı izleyiciler için artık bu dramalar nefes almak gibi

değerli hale geliyor ve onları "Hayatımdaki hiçbir şey Kore dizilerinin yerini tutamaz." ve "Kore dizilerini hayatımdan çıkardığımda onun yerini doldurabilecek hiçbir şey olamaz." önermeleri ile ifade edilen bir ruh haline sokuyor. Bir İHL öğrencisi şunu ifade ediyor: "Ramazan'da sabahlıyorum, düzenim şöyleydi: Sahura kadar dizi izliyorum, sahur olduğunda birazcık daha izliyorum. Herhalde 7.00-8.00 gibi yatıyorum, sonra uyanıyorum bir daha izliyorum. Ramazan'da full böyle döngüm var, bir ay boyunca böyle." Yazar'a göre böylece Ramazan İHL öğrencileri vasıtasıyla dini bağlamından koparılarak Hallyu kültürünün gelişmesine hizmet eden mübarek bir aya dönüştürülüyor. Piyasa ekonomisinin kuralları burada da işliyor ve dini değerler metalaştırılıp alınıp satılabiliyor. Belki de Ramazan'da insanları sakince ibadetten alıkoymak için iftarda, sahurda, sabahta ve gün ortasında, hâsılı neredeyse günün her anında hiçbir katkısı olmayan boş konuşmalarla oyalayan piyasa İslamı vaizlerini dinlemek yerine İHL öğrencisinin bu tercihi daha ehven bir tercihtir!

Üçüncü bölümde Asa Türkiye'deki Hallyu yansımaları ve K-Drama bağımlılığının sebep ve sonuçlarını inceliyor. Bazıları Türkiye'de Hallyu hayranlarının Kore kültürünün içeriğini eleştirmeksizin kabul ederek Türkiye Kore kültürel yakınlaşmasına katkı sağladıklarını iddia etmektedir. Yazar'a göre bu bir indirgemedir. Yazar Kore'deki Türkiye imajının içler acısı olduğuna yönelik araştırmalara dikkat çekiyor. Ona göre bu dramaların izleyicilerde iki kültür arasında hayali yakınlık alanları oluşturuyor. Sanal dünyada oluşturulan imajlarla kurulan bu hayali yakınlıkla gerçekliğin uyuşmadığının tipik bir örneği Kore savaşıdır. Seyircilerin çoğunun Kore savaşına Türk katılımı ile ilgili yüzeysel bilgisi vardır. Korelilere sevgi besleyen öğrenciler onların da Türkleri sevdiğine inansalar da bunun da gerçekte bir karşılığı görünmüyor. Türkiye'de seyirci rekoru kıran Ayla filmi Kore'de ancak siyasi aracılık sonucu vizyona girebilmiştir. Ne Koreli erkekler dizilerde gösterildiği gibidir ne de Koreli kızlar dizilerde gösterildiği gibidir. Koreliler tarihlerine bizden daha iyi sahip çıkmıyorlar. Dolayısıyla, Koreli erkekle evlenme hayali kuran ve Müslüman kadının Hıristiyan, Budist veya Ateist olan biriyle evlenme engeli olduğunu bildiği için "Keşke Müslüman olsalar..." temennisinde bulunan İHL kız öğrencilerinin Koreli oyuncu veya pop yıldızları için dua etmelerinin komedi mi yoksa drama mı olduğu üzerinde düşünülmelidir! Arapça öğrenmek için kendinde bir motivasyon bulamayan bu öğrencilerin insanlık bilim ve kültürüne ciddi bir katkısı olmayan Korece'yi sırf popüler dizileri ana dilinde seyretmek için öğrenmeye girişmeleri de üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur.

Sonuç olarak Sümeyye Asa'nın alan çalışması İman Hatip çevrelerince dikkate alınması gereken bir çalışmadır. Buna benzer yeni çalışmalar yapılması gerekiyor. Kore tarihi, kültürü, örf ve âdetiyle gerçek anlamda tanışmaya dahi

çalışmayan bu öğrenciler sanal âlemde üretilen Kore popüler kültüründe ne buluyorlar? Bu öğrencilere farklı kültür havzaları daha gerçekçi kaynak ve yöntemlerle tanıştırılması gerekmiyor mu? Bu öğrencilere kendi dini ve kültürel gelenekleri daha gerçekçi kaynak ve yöntemlerle öğretilip, onların burada dikkat çekilen iç çatışmalardan uzak sağlıklı yetişmelerine katkı sağlanması gerekmiyor mu?

2. İlhan Kutluer. *İslam Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü.* İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989

Genel olarak Türk üniversitelerinde, özel olarak da İlahiyat fakültelerinde akademik seviyenin uluslararası standartların çok uzağında olmasının nedenleri nelerdir? Bu soruya cevaben birçok husustan bahsedilebilir, ama ben burada en önemli gördüğüm hususu bir vaka üzerinden ele alacağım. Kanaatimce, Türk akademik kurumları uluslararası standartları göz ardı eden ve zaman zaman da bu standartlardan habersiz olduğunu hissettiren, tez yapmasını gereğince bilmeyen, yaptığı tezi ilim dünyasına çıkaramayan, bu yönüyle, akademik unvanları elde ediş şekilleri müphem olan, buna rağmen kendilerini alanlarının otoritesi telakki ederek söz söyleyen ve böylece kendilerinden sonraki nesillere akademik bir katkı sağlamada yetersiz kalan, aslında, en azından, standartlara uygun çalışmalara imza atacak adaylara gölge etmeseler bile takdiri hak edecekken, onlara köstek olan akademik açıdan yetersiz kişilerin/danışmanların ıstırabını yaşamaktadır. Akademik çalışmaların önündeki insan engeli olarak ifade edebileceğimiz bu sorunu ortadan kaldırabilmek için bir akademik çalışmaya danışman olabilme yeterliliğini şüpheli kılan makale, tez ve sair eserleri dikkatle sorgulamak ve bunları akademik camianın bilgi, görüş ve önerilerine sunmak her akademisyenin temel görevidir. Akademik çalışmaların başarı çıtasının yükseltilmesi uluslararası standartlara uygun çalışmalarla bu standartları karşılamayanların tartışmaya açılmasına bağlıdır. Bu tartışma danışmanın akademik yeterliliğini sorgulamaya varsa bile bundan imtina edilmemelidir.

Bir doktora tezi nasıl olmamalıdır? Burada ele alacağım İlhan Kutluer'in *İslam Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989) adlı tezi bu soruya tipik bir örnektir. Uluslararası standartları tam olarak bilmeyen yahut göz ardı eden danışmanların gözetiminde yürütülen tez çalışmalarında bir tezde yer almaması gereken pek çok hususu görmek maalesef artık kanıksanmış haldedir. Tez incelemelerinden elde edilen sonuçlara binaen diyebiliriz ki, bilgi, donanım ve tecrübe açısından yeterlilikleri şüpheli danışmanların tez anlayışına göre, İslam Felsefesi veya İslam Ahlak Felsefesi üzerine yapılacak bir tezde aday bu alanla ilgili her problemi araştıracak, her kaynağı okuyacak, her konuda bilgi sahibi olacak, bilgi sahibi olduğu her konuyu da bir şekilde tezinde yansıtacaktır. Onlar açısından, ancak böyle yapılıp, yaş ve kuru ne varsa mümkün olduğunca kalın iki kapak arasına toplandığında başarılı bir tez ortaya çıkmış demektir.

Burada ele aldığımız tezin konusu nedir? Denebilir ki konu başlangıçtan İbn Miskeveyh'e kadar İslam Ahlak Felsefesi ile ilgili her şeydir. Adaya göre çalışması "İslam felsefesi tarihinde ahlak disiplininin bir ilim olarak nasıl geliştiğini ve nasıl bir kavram sistemine ulaşmış olduğunu tahlil ve tasvir etme gayesine yöneliktir." (s. 5) Adayın tezini yönlendiren temel hipotezi de "İslam Meşşâî felsefe geleneği içinde geliştiği gözlenen ahlak ilminin, el-hikmetu'l-ameliyye'nin müstakil bir şubesi olarak III/IX. yüzyıldan V/XI. yüzyıla kadar gelişmesini tedrîcî olarak tamamladığı ve İbn Miskeveyh'in Tehzîbu'l-Ahlâk'ıyla olgun örneğini verdiği" (s. 5) hipotezidir. Bu amaç ve yöntem çerçevesinde aday giriş bölümünde genel bir çerçeve sunmanın ardından ilk bölümde antolojik ahlaki hikemiyat literatürünü, ikinci bölümde de sistematik ahlak felsefesi literatürünü ele alıyor.

Genel bir çerçeve çizmeye çalıştığı giriş bölümünde aday ilk olarak ahlak ilminin sınırları alt başlığında tezdeki bunca konu yetmezmiş gibi ahlak felsefesinin modern kavranışı konusunu da ele alıp hallediyor. Ardından klasik İslam ahlak ilminin temeli olarak metafizik psikolojiye, bu ilmin ilimler tasnifindeki yerine ve Kelam gibi disiplinlerle ilişkisine, edep ve hikemiyatın ahlak ilmi içindeki yerine değiniyor. Girişin ikinci alt başlığında aday Kur'an ve hadislerdeki başlıca ahlakî temaları ele alıyor. Bu bölümün son alt başlığında ise ahlak ilminin teşekkülünde tercümelerin rolünü inceliyor. Burada İslam ahlak ilminin teşekkülü ile alakası olmayan birçok detayı sunmasına ilaveten aday, ele aldığı eserlerin Latince çevirileriyle ilgili de okuyucuyu bilgilendiriyor.

Tezin iki ana bölümü ile ilgili olarak öncelikle şu tespit yapılabilir. Bu iki bölümde aday adeta başlangıçtan XI. yüzyıla kadar gerek hikemiyat gerekse sistematik ahlak felsefesi türünde eser veren düşünürlerin biyografi ve eserlerinin tanıtımını sunuyor. Bu şekliyle çalışma bir doktora tezinden ziyade 'Biyografik İslam Ahlak Filozofları Ansiklopedisi' başlığı taşıyabilecek bir eserin ilk cildi görünümü veriyor.

İlk bölümde aday antolojik ahlakî hikemiyat literatürü türünün erken ve tipik beş örneğini ele alıyor. Bunlar Sicistânî'nin *Sıvânu'l-Hikme*'si, Amirî'nin *es-Sa'âde ve'l-İs'âd*'ı, İbn Hindû'nun *el-Kelimu'r-Ruhâniyye*'si, İbn Miskeveyh'in *Cavidân Hirad*'ı ve İbn Fâtik'in *Muhtâru'l-Hikem ve Mehâsinu'l-Kilem*'idir. Aday bu eserlerle ilgili tasvir ve değerlendirmeler sunmadan önce okuyucuyu seçtiği düşünürlerle ilgili uzun ve lüzumsuz, bazen magazinsel biyografik bilgilerle boğuyor. Bu düşünürlerin şarap ve kadınla olan ilişkileri adayın tez boyunca sunduğu biyografilerde özel olarak ilgilendiği ve mutlaka okuyucuyla paylaşma gereği duyduğu bir konu olarak göze çarpıyor: Sicistânî ara sıra nebîz içermiş, bu onun Hanefî mezhebine göre amel ettiğini ihsas ettirmekteymiş, zira "çok hafif bir içki türü olan "nebîz"in içilmesine Hanefîlikçe cevaz verildiği

ve bu uygulamanın özellikle yaygın olduğu bilinmektedir." (s. 49). Bu fıkhî bilgiye adayın kaynak olarak şu dipnotu düşmesi de ayrıca not edilmelidir: Kraemer, *Phil. Renais. Isl.* s. 2; bu konuda ayrıntılı bilgi için bz. Ahmet Emîn, *Duha'l-İslâm*, Beyrut 10. baskı, ts. I, 118-121. İbn Hindû melankolik olduğu için meclislerde fazla nebîz içmekten kaçınırmış (s. 77). İbn Fâtik kitaba düşkünlüğü ile zevcesine göstermesi gereken ilgi arasındaki dengeyi pek sağlayamamışmış (s. 94). Bu magazinsel biyografi sunumu ikinci bölümde de devam ediyor: Bir zahid gibi yaşamasa da İbn Sînâ samimi bir Müslümanmış (öyle veya değil, bu akademik bir çalışmanın konusu değil); felsefî müşkillerini çözmek için camiye gidip namaz kılarak Allah'a dua eden İbn Sînâ'nın içtiği şarap "gerçekten alkollü ise, en kötümser yorumla zihnini açmak maksadıyla içtiği söylenebilir" (s. 232) imiş. Burada sorulması gereken soru şudur: Bu düşünürlerin ayrıntılı biyografilerinin ve bu magazin malzemelerinin İslam felsefesi tarihinde ahlak ilminin teşekkülü ile ne alakası vardır?

Tezin magazin boyutundan tekrar asıl konumuza dönecek olursak, aday ilk bölümde bu düşünürlerin biyografisinin ardından eserlerinin felsefe tarihi ve ahlak felsefesindeki yerini ele alıyor. Her bir eserin içindeki bir problem ayrı bir tez konusu olması gerekirken, aday bu beş eserin adeta kısa bir özetini verip yetersiz tahlillerle bölümü tamamlıyor. Örnek olarak, aday *es-Sa'âde ve'l-İs'âd*'ın Yunan, İran, Arap ve Hind filozof ve ediplerinin ahlak ve siyasetle ilgili metinlerinden yapılan iktibaslardan oluştuğunu ifade edip bunu örneklendiriyor, ardından eserdeki başlıca temaları özetleyerek bu alt başlığı kapatıyor.

Aday ikinci bölümü İslam ahlak felsefesinin fikrî yönünü teşkil ettiğini söylediği sistematik ahlak literatürüne ayırıyor. Ona göre bu bölümde ele aldığı filozoflar ahlak ilminin teşekkülünde en belirleyici rolü oynamış olan Meşşâî felsefe geleneğinin (İşrâkî gelenekle birlikte) üstadları sayılan filozoflardır. Bunlar da sırasıyla Kindî, Ebû Zeyd el-Belhî, Ebû Bekr er-Râzî, Fârâbî, İhvân-ı Safâ, İbn Sînâ ve İbn Miskeveyh'dir. Adaya göre bu çalışmada belki Yahyâ b. Adî, Ali b. Rıdvân ve Câhız gibilere de yer vermek gerekirmiş, fakat "bu ve benzeri isimlerin ahlak ilminin teşekkülüne sağladıkları katkıya sadece yeri geldikçe temas edip, daha çok zirve isimleri ele almak ilmî çalışmalardaki "ekonomi prensibine"ne daha muvafık" (s. 98) görünmekteymiş. Kanaatimce bu kadar düşünürün İslam ahlak felsefesine katkıları ele alındıktan sonra, listeye birkaç düşünür daha eklemek ekonomi prensibine pek zarar vermezdi. Ayrıca adayın yukarıdaki satırlarda yazdıkları çerçevesinde İbn Sînâ'ya tezinde neden yer verdiğine tatmin edici bir cevap bulmak zor görünüyor. Çünkü, ona göre, tezinde Fârâbî'den sonra ele aldığı "İbn Sînâ, nedense, selefinin aksine ahlak ve siyaset ilmine önem atfetmemiş ve bu sahada yekûn tutabilecek mikdarda eser

vermemiştir." (s. 229) Öyle ise niçin ona yer verilmiş veya adı zikredilen düşünürler niçin dışarıda bırakılmıştır?

Aday tezin ikinci bölümünde de önce ilgili düşünürün biyografisini veriyor, ardından ahlak ile ilgili eser veya eserlerini ve ahlak ilmine katkısını tasvir ediyor. Aday bu bölümün bir özelliğinin de biyografi bağlamında "ele alınan filozofların "ahlâkî şahsiyet"lerinin işlenmiş olmasıdır." (s. 98) diyor. Sanki ahlak konusunda eser vermiş olan filozofun dindar ve ahlaklı olması gerekiyormuşçasına, yukarıda verdiğimiz birkaç örnekte de görüleceği gibi, aday bu filozofların bazı görüş ve davranışlarını dindarlıklarıyla uzlaştırmaya özel gayret gösteriyor. Bunun bu bölümdeki bir örneği de adayın Belhî ile ilgili yorumlarıdır. (s. 138-139) Bu biyografilerin ardından aday ilgili düşünürlerin eserlerini tasvir ediyor. Belhî örneği üzerinden gidecek olursak; aday önce Belhî'nin ahlâkî şahsiyetini, ahlâkî şahsiyetle alakası olmayan birçok ayrıntıyla birlikte, tasvir ediyor, ardından düşünürün ahlak felsefesini inceleyip değerlendiriyor. Buna göre, Belhî'nin *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*'ü beden ve ruh sağlığını birlikte ele alarak İslam dünyasında tıp ve ahlakı birleştiren öncü eserlerden biridir ve bu bağlamda onun İslam dünyasında psikolojik tıbbın da kurucusu olduğu söylenebilir. Aday eserdeki, ruh hastalıklarının tedavisi, fizyolojik özellikler ve ahlak ve psikolojik hastalıklar gibi her bir ayrı bir tez konusu olarak ele alındığında dahi çok geniş olan birçok konuyu kısaca tasvir ederek bu alt başlığı tamamlıyor. Aday ele aldığı diğer düşünürlerle ilgili de benzer sunumlarla yetiniyor.

Sonuç olarak, bir doktora tezinin nasıl yapılmaması gerektiğine dair kısa cevabım, yukarıda kısmen tanıtmaya çalıştığımız tez şeklinde yapılmaz olacaktır. Daha önceki bir yazımda da bir yüksek lisans tezinin nasıl yapılmaması gerektiğine dair bir değerlendirme yapmış[1] ve orada baş suçlunun danışman olduğunu vurgulamıştım. Akademik camiada, bu tür tezlerle akademik unvan almış, sonra da danışmanlık yapan ama tez danışmanlığının gereklerine riayet etmeyen, uluslararası standartları gözetmeyen ve bu anlamıyla yeterlilikleri şüpheli kişilerle ilgili en büyük sorun, bu kişilerin had bilmezlikle, akademik çalışmalarını uluslararası standartlara göre yapanları çeşitli yol ve yöntemlerle kendilerine benzemeye zorlamalarıdır. Türk üniversiteleri hırsları liyakatlerinin önüne geçtiği izlenimi veren bu kişilerden ve/veya bunların haksız ve hadsiz müdahalelerinden kurtulmadıkça üniversitelerimizin akademik seviyesinin yükselmesini beklemek boş bir temenni olarak kalacaktır.

---

1 Muammer İskenderoğlu, "Sıddık Ağçoban. Türkiye'de Kadın ve Çocuklara Hizmet Veren Bir Kurum Olarak Cami", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 28 (2013), 271-177.

3. Ömer Faruk Erdoğan. *Felek'in Felsefesi*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2019

Niteliğin önemsenmeyip niceliğin yüceltilmesi, bunun doğal sonucu olarak emek gerektiren akademik çalışmalar yerine yüzeysel çalışmalar ve popüler faaliyetlere değer verilmesi, Batı üniversitelerinin büyük çoğunluğunun yarım asırdan fazla bir süredir temel politikası olduğu söylenebilir. Lindsay Waters *Akademinin Düşmanları* adlı eserinde üniversite yöneticilerinin terfi standartlarını yükselttikleri zaman üniversitelerin itibarını yükselteceklerine inanıp sonuçta akademik çalışmaların içini nasıl boşalttıklarının hikâyesini anlatır.[1] Batı üniversitelerinin yaşadığı bu süreci şimdilerde Türk üniversitelerinin yaşadığını söyleyebiliriz. Bu yazımızda bu sürecin bir örneği olarak bir üniversite mensubunun çalışmalarını ele alacağım. Yayın piyasasında akademik çalışma nasıl yapılacağına dair bolca eser bulunduğundan, burada daha çok yazarın yayınları özelinde akademik çalışmanın nasıl yapılmaması gerektiğini örneklendirmeye çalışacağım.

Ömer Faruk Erdoğan *Felek'in Felsefesi*[2] adlı kitabında İslam düşüncesinde felekler, bununla bağlantılı olarak gök akılları, gök küreleri ve nefisleri ile ilgili tartışmaların izini sürüyor ve *Tehâfüt* geleneğinde filozofların felek öğretilerine yöneltilen eleştirileri ele alıyor. Üç bölüm olarak düzenlenmiş eserde ilk bölümde yazar Antik dönem kozmoloji öğretilerini Platon, Aristo ve Yeni Platonculuk örnekleri üzerinden ele alıyor. İkinci bölümde Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd örnekleri üzerinden İslam felsefesinde felekler öğretisini ele alıyor. Son bölümde de Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'ü ve *Tehâfüt* geleneği içinde bu öğretinin nasıl değerlendirildiğini inceliyor. Kitapla ilgili genel bir değerlendirme yapacak olursak diyebiliriz ki yazar konuyu sistematik ele almak yerine oldukça karmaşık bir şekilde ele alıyor, sık sık tekrarlar ve gereksiz bilgilerle eserin hacmini aşırı derecede kabartıyor, ilgili metinleri okuyup, okuduğunu anlayıp kendi dil ve üslubuyla ifade etmek yerine sık sık doğrudan alıntılarla geçiştiriyor.

Yayınların dijitalleştiği bir dönemde Erdoğan kes, kopyala ve yapıştır yöntemini adeta seri üretim aracı olarak kullanıyor. Fakat yazar dijital ortamlarda bulamadığı eserlerden doğrudan alıntıları akademik kriterlere uygun biçimde yapmıyor. Doğrudan alıntılarda kaynak yazarın imla hatasına bile müdahale etmeksizin olduğu gibi aktarılması veya müdahaleleri belirtmek gerekirken, yazar örnek olarak, s. 307'de İbn Sînâ'nın *İşaretler ve Tembihler*'den doğrudan

---

[1] Lindsay Waters, *Akademinin Düşmanları* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2009).

[2] Ömer Faruk Erdoğan, *Felek'in Felsefesi* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2019).

alıntı gibi verdiği metni tahrif ediyor, arada bazı kısımları atlıyor fakat buna dair bir işaret (...) vermiyor.[3]

Diğer taraftan Erdoğan s. 301'de Şenol Korkut, "Meşşâî Geleneğinin Kurucu Filozofu Fârâbî", s. 144'ten birkaç tahrifle doğrudan alıntıladığı metni sanki kendi ifadeleri imiş gibi veriyor ve s. 143-144 diye atıf gösteriyor:

"Ay altı dünya gerek madde gerekse sûret açısından varlığını ay üstü âlemdeki göksel cisimlerin doğal yapısı ve fiillerine borçludur. Göksel cisimlerin zorunlu doğasından ilk madde, tözlerinin farklılığından çeşitli cisimler, birbirlerine olan nispet ve zıtlıklarından zıt sûretler, varlıklarına arız olan şeylerin değişimlerinden zıt sûretlerin değişimleri meydana gelir. Ay altı âlemdeki unsurlar gök cisimlerinin etkisi ile ortaya çıkmaktadır. Ay üstü âlemdeki göksel cisimlerin doğasından kaynaklanan (iradeli) hareketler, bunların birbirleriyle ilişkileri, varlıklarına araz olan halleri ve diğer bazı nitelikleri matematiksel bir oranla ve eş zamanlı olarak aynı şekilde Ay altı âlemdeki oluş ve bozuluşu da şekillendirmektedir. Madde-sûret, dolayısıyla da arazların etkin olduğu karışım, değişim ve bileşikliğin oranı, unsurlardan yukarı doğru çoğalarak devam etmekte ve aynı zamanda bir mükemmelleşmeye yol almaktadır."

Metnin aslı şöyledir:

"Ay altı dünya, gerek madde gerekse sûret açısından varlığını ayüstü **dünyadaki** göksel cisimlerin doğal yapısı ve fiillerine borçludur. Göksel cisimlerin zorunlu doğasından ilk madde, tözlerinin farklılığından çeşitli cisimler, birbirlerine olan nispet ve zıtlıklarından zıt sûretler, varlıklarına **araz** olan şeylerin değişimlerinden zıt sûretlerin değişimleri meydana gelir. Ayaltı **dünyadaki** unsurlar, **buharlar, rüzgârlar, bulutlar, havadaki değişim, unsurları hareket ettiren kuvvetler, diğer cisimlerin varlığı, unsurlardaki karışım (imtizaç) ve büyük değişikliklerin varlıkları gibi olgu ve olaylar** gök**sel** cisimlerin etkisi ile ortaya çıkmaktadır. Ayüstü **dünyadaki** göksel cisimlerin doğasından kaynaklanan hareketler, bunların birbirleriyle **olan** ilişkileri, varlıklarına araz olan halleri ve diğer bazı nitelikleri matematiksel**/geometrik** bir oranla **(nispet)** ve eşzamanlı olarak aynı şekilde ayaltı **dünyadaki** oluş ve bozuluşu da şekillendirmektedir. Madde-sûret, dolayısıyla da arazların etkin olduğu karışım, değişim ve bileşikliğin oranı, unsurlardan yukarı**ya** doğru çoğalarak devam etmekte **fakat bu oranların çoğalması öbür yandan** mükemmelleşmeye yol a**ç**maktadır."[4] (Kalınlaştırma bana ait, M.İ.)

---

[3] İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit ve Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 146-147.

[4] Şenol Korkut, "Meşşâî Geleneğinin Kurucu Filozofu Fârâbî", *İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 1/144.

Erdoğan s. 313'te Kemalpaşazâde, *Tehâfüt Hâşiyesi*, s. 375-376'den yaptığı alıntıyı da yukarıdaki örnektekine benzer şekilde tahrif ediyor ve kaynak sayfayı sadece 375 olarak veriyor.[5]

Erdoğan'ın eserde birincil kaynak kullanması gereken yerlerde ikincil hatta alakasız eserlere atıf veriyor. Bu durum sadece bu esere has olmayıp yazarın diğer yayınlarında da kendisini göstermektedir. Aşağıdaki örnekler yazarın akademik olmayan tarzı hakkında genel bir fikir edinmemiz için yeterli olur.

"Sicilya-Endülüs İlişkisi Üzerinden İbn Seb'în'de Meşşâî Felsefenin İzleri"[6] adlı kitap bölümünde Erdoğan müstakil bir kitap konusu olacak birçok meseleyi akademik ciddiyetten uzak bir şekilde yine sık sık doğrudan alıntılarla sunuyor. Yazar bölüm dipnotlarını bile gereksiz bilgilerle dolduruyor. Örnek olarak, konu İbn Seb'in'in Aristo hakkındaki sorulara cevapları olmasına rağmen s. 14-15'te konu ile ilgili birçok kavramın İbn Sînâ'daki anlamlarını uzunca aktarıyor ve kaynak olarak da Enver Uysal'ın *Hudud Risaleleri Çerçevesinde Kindi ve İbn Sînâ Felsefesinin Temel Kavramları*'na atıf yapıyor.[7]

Yine Erdoğan, "Osmanlı'da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve Tehâfüt Geleneği"[8] adlı yayınında Osmanlı dönemi yazılan Tehâfütler ve bu eserler üzerine yazılmış şerh ve haşiyelere dair bir literatür değerlendirmesi yapıyor. Yayının girişindeki "Osmanlı'yı sadece bir asker devlet olarak düşünmek büyük bir haksızlık olacaktır. Yıkılışının bile yüzyılları aldığı bir imparatorluğun, her alanda güçlü bir medeniyet kurmuş olduğunu kabul etmek ulaşılacak yegâne sonuçtur." (s. 273) ifadesi yazarın akademik zihniyetini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Akademik çalışmalarda yegâne sonuç olmaz, muhtemel sonuçlardan tercih edilen sonuç olabilir ve bu sonuç da gerekçelendirilerek sunulabilir. Bu çalışmada da yazarın atıf verme mantığı kabul edilebilir değildir. Örnek olarak, tehâfüt kelimesinin anlamına dair Mubahat Türker'in geniş bilgi verdiğini ifade eden yazar kaynak olarak Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-Felâsife*'sinin çevirisinde Bekir Karlığa'nın takdim yazısına atıf yapıyor (s. 280).[9] Yazar s. 282'de Gazzâlî'den doğrudan alıntı veriyor görünüyor, ama kontrol edildiğinde bu alıntının doğrudan alıntı olmadığı, tahrif edildiği görülüyor. Yazar s. 294-295'te

---

5 Kemalpaşazâde, *Tehâfüt Hâşiyesi,* çev. Ahmet Arslan, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), 375-376.

6 Ömer Faruk Erdoğan, "Sicilya-Endülüs İlişkisi Üzerinden İbn Seb'în'de Meşşâî Felsefenin İzleri", *İlahiyatta Akademik Araştırmalar*, ed. Veli Atmaca (Ankara: Gece Kitaplığı, 2018), 9-60.

7 Enver Uysal, *Hudud Risaleleri Çerçevesinde Kindi ve İbn Sînâ Felsefesinin Temel Kavramları* (Bursa: Emin Yayınları, 2008)

8 Ömer Faruk Erdoğan, "Osmanlı'da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve Tehâfüt Geleneği", *Talid Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2016), 273-326.

9 Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife,* çev. Bekir Karlığa (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981)

Hocazâde'nin eserinin girişinde eseri yazış amacının Mubahat Türker tarafından özetlenerek verilişini sanki Hocazâde özetlemiş gibi sunuyor ve Türker'den doğrudan alıntı olarak verdiği metni de tahrif ederek veriyor:

'Hocazâde, Tehâfüt adındaki eserini yukarıda sözünü ettiğimiz müzakere neticesinde yazmış ve burada felsefe-kelâm tartışmaları bağlamında yaşadığı süreci şu şekilde özetlemiştir:

"İnsan gücünün eriştiği hususların en kerimi; mebde, meâd ve ikisi arasında mevcut olan şeylerin öğrenilmesidir. Bu meseleler üzerinde insanlar bir tek fikirde iştirak etmemişlerdir. Çünkü onlarda, akıl vehim ile hak-batıl ile karışmaktadır. Bu hususta şeriata uyan kimseler kurtulmuş, uymayanlar sapıtmıştır. Şeriata karşı gelenler arasında hikmet ve felsefeye bağlanan bir grup vardır. Bu grup her ne kadar hesap, hendese ve mantık ilimlerinde isabet etmiş ise de ilâhî ilimlerde pek çok hataya düşmüşlerdir. Zira bu ilimlerin prensipleri akıllara ve vehimlere kapalıdır. Sonra din ulukları, kelâm ilmini tesis ederek bid'at ve dalâlet ehline, bilhassa felsefecilere fazlasıyla cevap vererek İslâm akidelerini kurmuşlar ve kitaplar yazmışlardır. Gazzâlî Tehâfütül felâsife adında bir risale meydana getirmiş ve onda felsefecilerin akidelerinin butlanının çelişmelerini göstermiştir. Sonra ben, hükümdar tarafından bu kitaplara benzer bir kitap te'lîfine memur edildim. İnsaflı kişiler bu hususta düşmüş olduğumuz hataları mazur göreceklerdir, zira kendimi hatadan sâlim farz etmiyorum. Eğer söz esnasında Gazzâlî'ye ait ihmallere işaret etmek mevkiinde bulunursam bu onu küçültmek için değil sadece neyi kabul edip neyi reddettiğimi göstermek içindir. Onun irşadından faydalanmış olduğumu itiraf ettiğim halde bunu nasıl yapabilirim?"'

İlgili metnin aslı şöyledir:

'Bu hususta müellifin yazmış olduğu Önsöz tatmin edicidir. Oradaki fikirleri şöyle özetlenebilir:

"İnsan gücünün eriştiği hususların en kerimi; mebde, **maat** ve ikisi arasında mevcut olan şeylerin öğrenilmesidir. Bu meseleler üzerinde insanlar bir tek fikirde iştirak e**de**memişlerdir**, ç**ünkü onlarda akıl vehim ile, hak b**â**tıl ile karışmaktadır. Bu hususta şeriata uyan kimseler kurtulmuş, uymayanlar sapıtmıştır. Şeriata karşı gelenler arasında hikmet ve felsefeye bağlanan bir grup vardır. Bu grup hernekadar hesap, hendese ve mantık ilimlerinde isabet etmiş ise de **– çünkü bu ilimlerin prensiplerinde akıl hâkimdir ve vehim işleri karıştırmaz- tabiî ilimlerde kolaylıkla,** ilâhî ilimlerde pek çok hataya düşmüşlerdir**, z**ira bu ilimlerin prensipleri akıllara ve vehimlere kapalıdır. Sonra din uluları, kelâm ilmini tesis ederek bid'at ve dalâlet ehline, bilhassa felsefecilere fazlasıyla cevap vererek İslâm akidelerini kurmuşlar ve kitaplar yazmışlardır. **Bu**

kimseler arasında Gazâlî Tehâfüt-ül **F**elâsife **isimli çürütülmez** bir risale meydana getirmiş ve onda felsefecilerin akidelerinin butlanını **ve** çelişmelerini göstermiştir. Sonra ben, hükümdar tarafından bu kitaplara benzer bir kitap telîfine memur edildim. İnsaflı**lar** bu hususta düşmüş olduğumuz hataları mazur göreceklerdir, zira kendimi hatadan sâlim farzetmiyorum. Eğer söz esnasında Gazâlî'ye ait ihmallere işaret etmek mevkiinde bulunursam bu onu küçültmek için değil **–çünkü onun irşadından faydalanmış olduğumu itiraf ettiğim halde bunu nasıl yapabilirim?"-** sadece neyi kabul edip neyi reddettiğimi göstermek içindir.'"[10] (Kalınlaştırma bana ait, M.İ.)

"Fârâbî ve İbn Sînâ Felsefesinde Boşluk/Halâ Kavramı"[11] adlı makalesinde Erdoğan, diğer çalışmalarında da sıklıkla göze çarpan, nerede ve nasıl birincil veya ikincil kaynak kullanılacağını bilmeme veya duyarsız kalma ve alakasız kaynaklara atıf yapma gibi akademik çalışmanın nasıl yapılmaması gerektiğinin bolca örneğini sunuyor. Örnek olarak yazar s. 98'de F. Râzî'de cisimden başka mekân, zaman ve hareketin de atomlardan meydana geldiğine Ali Sedat'ın *Mizânu'l-Ukûl*'unu kaynak veriyor.[12] Bu bilgiye Râzî'den kaynak verilmesi gerektiği bir tarafa, atıf yapılan ilgili sayfada da (s. 357) böyle bir konudan bahsedilmiyor. Yazar s. 105'de İbn Sînâ'nın *Sem*â *ve Âlem*'inden[13] doğrudan alıntı yapıyor görünüyor, ama kontrol edildiğinde bunun doğrudan alıntı olmadığı görülüyor. Aynı sayfada (105) İbn Sînâ'nın *Necât*'ına atıfla başladığı paragrafta yazar 'Ona göre...' diye başlayıp uzun bir alıntı yapıyor ama İbn Sînâ'dan kaynak beklerken Mutahhari'nin *Felsefe Dersleri*'ne atıf görüyoruz ve kontrol edildiğinde bunun doğrudan alıntı olmayıp metin üzerinde bir takım tasarruflarla Mutahhari'den bir alıntı olduğunu anlıyoruz.[14] Bu tarz sorunlar yazarın diğer çalışmalarında da sık sık karşımıza çıkıyor.

Sonuç olarak denebilir ki, yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi, Türk üniversiteleri atama ve yükseltme kriterlerini niceliksel olarak yükseltmekle yayınların niteliğinde büyük bir düşüşe vesile olmuştur. Artık üniversite mensupları için senelerce emek verip kalıcı bir eser ortaya koymak yerine, seri üretimle

---

10 Mubahat Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956), 61–62.

11 Ömer Faruk Erdoğan, "Fârâbî ve İbn Sînâ Felsefesinde Boşluk/Halâ Kavramı", *İslâmî Araştırmalar* 30/1 (2019), 92-111.

12 Ali Sedâd, *Mîzânu'l-Ukûl*, çev. İbrahim Çapak, Harun Kuşlu, Metin Aydın (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 357.

13 İbn Sinâ, *Kitâbu'ş-Şifa/Semâ ve Âlem*, çev. Harun Kuşlu, Muhittin Macit (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010), 72-74.

14 Murtaza Mutahhari, *Felsefe Dersleri*, c. 2, çev. Ahmet Çelik (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 354-355.

akademik teşvik listesinin baş sıralarında yer almak en büyük gaye oluvermiştir. Bu amaçla üretilen yayınların ise akademik dünyaya hiçbir katkısının olmadığını söylemeye gerek yoktur.

4. Mustafa Menshawy. *Leaving the Muslim Brotherhood: Self, Society and the State.* London: Palgrave Macmillan, 2020

Aristoteles'in ifade ettiği gibi her insan politik bir varlıktır. Bu ayrıca, bir toplumda yaşaması nedeniyle her insanın duygusal, ideolojik ve politik olarak bağlı hissettiği bir gruba veya organizasyona gönüllü olarak katılma eğilimi gösterdiği anlamına gelir. Bir kişinin kültürel, ideolojik veya psikolojik gelişimi, yaşamının önceki bir aşamasında gösterdiği duygusal ve örgütsel bağlılıkları ve tercihleri üzerinde bir etkiye sahip olabilir. İster sosyal ister siyasi, ister askeri olsun, herhangi bir gruptan ayrılma karmaşık bir süreçtir ve bunu anlamak için bu sürecin farklı yönlerinin dikkate alınması gerekir. Bu kitapta Menshawy (Minşâvî), Mısır Müslüman Kardeşler Cemaatini (İhvan-ı Müslimin) örnek olarak alıyor ve gruptan ayrılan bireylerin ayrılmalarını nasıl tanımladığını ve açıkladığını incelemeye çalışıyor.

Kitap bir giriş, dört ana bölüm ve bir sonuçtan oluşuyor. Giriş bölümünde Minşâvî ilk olarak onu bu konuda bir araştırma yapmaya neyin motive ettiğini açıklıyor. Aslında, toplu eylemler olarak İhvan'dan ayrılma konusunda yeterince analiz olmasına rağmen, örgütten bireysel olarak ayrılanların ve ayrılmanın eski üyelerde yarattığı etkinin analizi hala eksiktir. Bu nedenle yazar, asıl amacının İhvan'dan ayrılan bireylerin ayrılmalarını nasıl tanımladığını ve açıkladığını incelemek olduğunu ifade ediyor. Yazar bu ayrılmayı süreç olarak anlıyor ve açıklıyor. Yazarın sırasıyla duygusal kopuş, ideolojik kopuş ve siyasi kopuş olarak tanımladığı ve her biri sonraki üç bölümün konusunu oluşturan farklı aşamaları içeren bir süreç olarak. Minşâvî, Mübarek'in yerine İhvan'ın iktidara gelmesinin, gruptan bireysel olarak ayrılmayı kolaylaştırma fırsatı sağlayıp sağlamadığını sorguluyor. Yazar, esas olarak 2011 ve 2017 yılları arasında yayınlanan kaynaklara odaklanarak, eski üyelerin büyük ölçüde kolektif kimliği daha kişisel bir kimlikle değiştirmeye çalışırken, İhvan'ın kişisel kimliği büyük ölçüde kolektif kimlik içine dâhil etmeye yönelik karşıt söylemle hareket ettiğini tespit ediyor.

İkinci bölümde Minşâvî, İhvan'dan duygusal olarak kopuş çerçevesini psiko-sosyolojik bir perspektiften tartışıyor. Bu kopuşu, gruptan ayrılmanın nihai kararına öncülük eden bir aşamayı oluşturan 'etkilerin' varlığıyla açıklıyor. Bu tür gruplara giriş, akrabalar tarafından temsil edilen gerçek akrabalık veya arkadaşlar tarafından temsil edilen hayali akrabalık yoluyla gerçekleştiğinden, Minşâvî önce İhvan'ın gruptan ayrılmaları engellemek için bu çevreleri nasıl kullandığını açıklıyor. İhvan, diğer grupların yaptığı gibi, yakın sosyal kontrol yoluyla üyeleri aynı hizada tutan bir disiplin biçimi olarak da hizmet

eden duygusal bir angajman oluşturmak için gurup içi evlilik politikasını kullanıyor. Bu tür bir ilişkide, bir ailenin tüm hayatı ve ilişkisi, biyolojik ailenin üyeleri ve biyolojik aileye eşit olan grup üyelerinin hayali ailesi etrafında döner. Bu ortamlarda İhvan'dan çıkmak, ailenin hem grup içindeki hem de dışındaki rolünü ve statüsünü terk etmek anlamına gelir. Minşâvî, İhvan'dan ayrılan üyenin gerçek ve hayali akrabalık düzeyindeki 'duygusal' kayıplarının, referans noktası olarak grubu değil bireyi almayı içeren 'duygusal' kazançlarla telafi edildiğini savunuyor. Bu, mevcut üye için 'biz'i kaybetmekten 'ben'i kazanmaya büyük bir dönüşümdür. Başka bir deyişle, bu süreçte eski üye, grup içindeki sosyal kontrol dinamiklerinde kaybolmuş gibi görünen kişisel kimliğini bulur. Ayrıldıktan sonra, ayrılan üyeler genellikle grup içindeki geçmişlerini yeniden değerlendirir ve aynı zamanda ayrılmalarını özgürleşme olarak tanımlayarak daha önce bir 'hapishane' veya bir tür 'köle kampı' içinde olduklarını ifade ederler. Elbette bu özgürleşmenin bir bedeli vardır; eski üyeler kendilerini yeniden tanımlamalı ve sosyal bağlarını eskilerini terk edip yerine yenilerini koyarak yeniden düzenlemelidirler. Ancak bu kolay bir süreç değildir; çoğu durumda yeni sosyal çevreleri eski üyelerle sınırlıdır ve yeni kimlikleri genellikle yapay yeni ritüeller ve stilize edici görünüm biçimleri tarafından şekillendirilir.

Üçüncü bölümde Minşâvî, üyelerin bireysel olarak İhvan'dan ideolojik olarak ayrılmasını inceliyor. Bu bireylerin kişisel olarak ideolojik ayrılma sürecini başlattıklarını savunuyor. Anlatılarında eski üyeler, İhvan ideolojisinin derin anti-entelektüalizmiyle ilgili hayal kırıklıklarını vurguluyorlar. Eski üyeler, İhvan'ın kişisel tecrübe ve entelektüel gelişime herhangi bir rol ayırmadığını, çünkü grup üyeleri için bir emre itaat etmenin onu düşünmekten önce geldiğini savunuyorlar. İhvan'ın bağlılık yemininin altıncı maddesinden çıkarılan 'itaat' ilkesi temelinde üyeler, İhvan'ın liderlerinin dini yorumlarına ve diğer görüşlerine sorgulamadan körü körüne itaat etmelidirler. Birçok eski üye, İhvan'ın aydın karşıtlığını Askeriyeninkiyle karşılaştırıyor; her ikisi de ideolojik olarak uyumlu ve yapısal olarak bağlantılı olarak ele alınır. Bazı eski üyeler, sadakat, itaat, örgütsel disiplin ve gizliliği yayan yarı askeri eğitim sistemine işaret ediyor. Bazı üyeler bağımsız bir okuma başlattığında, bu süreç onları, denetimli grup oturumlarında yalnızca onaylanan metinleri birlikte okuyan ve sonuç olarak grubun onaylanan ideolojisine itaat eden diğer grup üyelerinden ayırıyor. Bu bağımsız okumalardan yola çıkan üyeler, İhvan'ın kurucusu Hasan el-Benna'nın ideolojisiyle hayal kırıklığına uğradı. Sonuç olarak, bir düzeyle onunla ilgili fikirlere meydan okudular, başka bir düzeyde onun fikirlerine meydan okudular. Onlara göre Benna öyle kutsanmıştır ki, onu eleştirmek İslam'ın kendisini eleştirmek demektir. Onlar da önce Benna'dan dini kutsallığı

kaldırdılar ve onu insanlaştırdılar. Böylece Benna, hatalı fikirleri onların gruptan bağlantılarının kesilmesine yol açan sıradan bir insan haline geldi. Artık bağımsız okumalarına dayanarak Benna'nın görüşlerini ve eylemlerini kolayca eleştirebilirlerdi. Mevcut üyeler için Benna, fikirleri olgunlaştırıldığı ve uygulandığı tarihsel ve siyasi bağlamdan çıkarıldığında modası geçmiş olan, kendi çağının bir insanı olarak kabul edilebilir. İhvan'ın kurucu liderinden kutsallaştırma kaldırıldığında, mevcut liderlere yönelik yeni bir eleştirinin yolu da kolayca açılır. Başka bir deyişle, eski üyeler Komünizme, faşizme veya Masonluğa daha yakın buldukları İhvan ideolojisini eleştiriyor ve mevcut liderleri grup içi adam kayırmacı bağlantılardan yararlanarak ve grup kaynakları israf ederek kendi iş projelerini hayata geçirmek ve tanıtmak yoluyla kişisel menfaatlerinin peşinden koşmakla suçluyorlar. Onlara göre liderler, İhvan ideolojisini sıradan üyelere hükmetmek ve onlara baskı yapmak için bir araç olarak kullanıyorlar. İdeolojik ayrılmayla eski üyeler, kendileriyle İhvan arasındaki ideolojik teması sona erdiriyorlar.

Dördüncü bölümde Minşâvî, İhvan'ın iktidara gelmesinden önce, iktidarı sırasında ve sonrasında gruptan siyasi olarak ayrıldıklarını ilan eden eski üyeleri sınıflandırarak İhvan'dan siyasi kopuşu inceliyor. Mübarek dönemini sona erdiren 2011 yılındaki protestolar sırasında bazı üyeler İhvan'dan ayrılmıştı. Onlara göre İhvan, devrime önderlik edemedi ve halkın desteğini kazanma fırsatını kaçırdı. Ayrıca, İhvan'ın İstihbarat ile yaptığı gizli müzakere hayal kırıklığı yarattı, üyelerin kendilerini uzun süredir İslami kimliğe rakip olarak görülen ulusal kimlikle özdeşleştiklerini gördüklerinde hayal kırıklığı daha da arttı. İhvan, Silahlı Kuvvetler Yüksek Konseyi ile ittifaka girdiğinde hayal kırıklığı devam etti. Tüm bu olaylar, liderleri ve grubun çoğunluğu genç üyeleri olmak üzere bazı üyelerini birbirinden ayırdı. Bu üyeler bir toplantı düzenleyerek sadakate değil liyakat esasına dayalı terfiler, körü körüne itaat ilkesinin son bulması ve karar almada kendilerine rol verilmesi gibi iç reformlar talep ettiler ama sonuç alamadılar.

Minşâvî, İhvan iktidara geldiğinde geniş bir hayal kırıklığının başladığını ve bunun İhvan'ın ideolojisi, politikaları ve liderleriyle ilgili olarak anlaşılabileceğini savunuyor. Bazı üyeler, İhvan'ın yönetimini Mübarek'in yönetim tarzıyla özdeşleştirdi; onlara göre İhvan, stratejik ve taktik karakteriyle İslamcı projeyi uygulamak yerine, iktidarı elde etme ve elinde tutma biçiminde herhangi bir çıkarcı grup gibi davrandı. İhvan yönetiminin düşmesinden sonra hayal kırıklıkları devam etti. İhvan liderler Rabia Meydanı'nda protesto çağrısı yapınca çağrıları inandırıcılığını ve etkinliğini yitirdi. Liderlerle ilgili hayal kırıklığı Rabia katliamından sonra da devam etti. Minşâvî, Rabia katliamından sonra İh-

van'ın üst düzey liderinin çoğunluğunun hapsedilmesinin, üyelere gruptan ayrılmalarının önündeki sosyal engellere meydan okumak için özgürleşme ve güç verdiğini ve ayrıca örgütsel engelleri zayıflattığını savunuyor. Ancak devletin hapis cezasını kullanmasının, gruptan ayrılmayı destekleyen bir atmosfer sağladığının tam olarak söylenemeyeceğini savunuyor. Birçok eski üye, Sisi rejimini vahşi ve canice bulup ona saldırdı. Sonuç olarak, siyasi kopuşun ardından grup liderleri ve üyeleri arasındaki ilişkide radikal bir söylemsel dönüşümün yaşandığı, bunun da liderlerin otoritesini ve meşruiyetini fiilen zayıflattığı ve bazı durumlarda sona erdirdiği söylenebilir.

Beşinci bölümde, İhvan'dan kopuşun aşamalı tedricilikle izini sürdükten sonra, Minşâvî, şimdiki zamanda olan ancak geçmişle diyalog halinde olan durum olduğundan, gruptan ayrılmayı geriye dönük ve gerçek analiz kombinasyonu yoluyla açıklamaya çalışıyor. Bu amaçla, Minşâvî 1980'ler ve 1990'lardan gruptan iki ayrılma vakasını inceliyor ve bunları 2011'den sonra meydana gelenlerle karşılaştırıyor. Daha önceki vakaların 2011'den sonra görülen aşamalı veya kümülatif süreçler modelinde olmadığını tespit ediyor. Görünen o ki, 2011'den sonra İhvan'dan ayrılanlar, belki de genel bağlamın, bir ölçüde ayrılmanın popüler bir fenomen olarak daha elverişli görünmesi nedeniyle, daha cesaretli olma eğilimindedirler. Bazı durumlarda devlet yetkilileri de ayrılma söylemini, ayrılıkları daha da hızlandırmak ve İhvan'ı zayıflatmak için kullanıyor. Bu tür bir ortamda, İhvan'ın siyasi projesine gerçekten inanan ve daha sonra kendi vizyonları ile grubun vizyonu arasındaki uyuşmazlığı fark ederek gruptan ayrılanlar ile siyasi ve ekonomik çıkarlar için İhvan'la birlikte olan ve şimdi kişisel çıkarlarını devam ettirmek için devlet yetkililerinin yanında yer alanlar arasında ayrım yapmak zordur.

Her bir insanın yaşamı boyunca duygusal, ideolojik veya politik olarak bir aşamadan diğerine geçmesi doğaldır. Minşâvî bu süreci Mısır Müslüman Kardeşler Cemaatinin eski üyelerinin üzerinden ele alarak anlatıyor ve değerlendiriyor. Diğer ülkelerdeki benzer gruplarla ilgili benzer çalışmalar da yapılabilir. Bu tür grupların üyelerinin hikâyelerinden birçok ders çıkarılabilir. Ancak, kanaatimce bir aşırı uçtan yapmacık olarak diğer aşırı uca geçen ve bu şüpheli duruşlarını da siyasi ve ekonomik kazanca dönüştüren eski üyelere yönelik belli çekincenin olması gerekir.

5. Khaled El-Rouayheb & Sabine Schmidtke (eds.). *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2016

Batı'da ilk İslam felsefesi tarihi kitabının yayımlanmasının üzerinden bir asırdan fazla zaman geçmiş ve o zamandan bu yana konuyla ilgili çok sayıda eser Batılı okuyuculara sunulmuştur. Dolayısıyla, bu alanda yenisine ihtiyaç olup olmadığı, hızla cevaplanması gereken doğal bir sorudur. Yazıma konu olan kitabın editörleri kitabın girişinin başında bunu şöyle açıklıyorlar:

"İslam felsefesi çalışmaları son birkaç yılda yeni ve heyecan verici bir aşamaya girdi. Hem İslam filozoflarının kabul edilen kanonu hem de İslam felsefesinin seyrinin anlatısı radikal bir şekilde sorgulanma ve revize edilme sürecindedir. Arap veya İslam felsefesi üzerine yirminci yüzyıl Batılı araştırmalarının büyük bir kısmı, dokuzuncu yüzyıldan on ikinci yüzyıla kadar olan döneme odaklandı. Mevcut *The Oxford Handbook*'un dokuzuncu yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar her yüzyıla kabaca eşit ağırlık vermeye çalışması, alanda şu anda sürmekte olan dönüşümün bir göstergesidir" (s. 1).

Gerekçelerine uygun olarak, editörler, İslam dünyasının farklı bölgelerini temsil eden her yüzyıldan kabaca eşit şahıslar seçtiler ve katkıda bulunanlardan, çoğu zaman düşünürlerin tüm katkılarının tasvirinde feda edilen ayrıntılara dikkat ve yeterli açıklama sağlamak amacıyla seçilen düşünürün belirli bir çalışmasına odaklanmalarını istediler.

The Oxford Handbook otuz bölümden oluşuyor. İlk on beş bölümde okuyucu, İslam felsefesi üzerine diğer eserlerden az çok tanıdık bulduğu filozoflarla karşılaşıyor. Bu bağlamda sırasıyla Aristoteles'e atfedilen *Usulucya*, Kindî'nin *İlk Felsefe Üzerine*'si, Ebû Bekir er-Râzî'nin *Rûhânî Tıb'ı*, İbn Meserre'nin kayıp eseri, Fârâbî'nin *Bir ve Birlik Üzerine*'si, Yahya b. Adî'nin *Tehzîbu'l-Ahlâk*'ı, İbn Sînâ'nın *Şifâ*'sının *Metafizik*'i, Nâṣır-ı Hüsrev'in *Câmi'u'l-Hikmeteyn*'i, Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-Felâsife*'si, Şehristânî'nin *Musâraâtü'l-Felâsife*'si, İbn Tüfeyl'in *Hay b. Yakzân*'ı, Sühreverdî'nin *Telvîḥâtu'l- Levhiyye ve'l- ʿArşiyye*'si, İbn Rüşd'ün *Faslu'l-Makâl*'ı, Fahreddin Râzî ve Nasîruddîn Tusi'nin 'nin İbn Sînâ'nın *İşârât*'ına şerhleri detaylıca ele alınıyor. İzleyen on beş bölümde okuyucu, klasik sonrası dönemden günümüze daha az tanıdık düşünürler buluyor. Bu nedenle bu düşünürleri ve onların özel çalışmalarını ayrıntılı olarak anlatmak faydalı olacaktır.

Eserde mantık üzerine yapılan çalışmalara ayrılmış birkaç bölüm bulunuyor. Bu bağlamda on altıncı bölümde Tony Street, İslam dünyasında en çok okunan mantık metinlerinden biri olan Kâtibî'nin (ö. 1277) *Şemsiyye*'sini ve özellikle Tahtânî'nin (ö. 1365) şerhlerini değerlendiriyor. Yirmi ikinci bölümde, Asad Q. Ahmed, bir Güney Asya âlimi tarafından yazılmış ilk tam Arapça

mantık kitabı olan Muhibbullah el-Bihârî'nin (ö. 1707) *Süllemu'l-'Ulûm*'unu tartışıyor ve *Şemsiyye* gibi daha önceki klasik kitaplardan, önemli oranda ayrıldığını gösteriyor. Yirmi üçüncü bölümde, Khaled el-Rouayheb, Mısırlı âlim Ahmed el-Mallâvî'nin (ö. 1767) manzum *Şerh*'ini inceleyerek, Mallawī'nin tevarüs edilen görüşler üzerinde eleştirel bir şekilde düşündüğünü ve daha önce ele alınmayan yeni sorunları araştırdığını gösteriyor. Yirmi sekizinci bölümde Saleh J. Agha, Muhammed Bâkır el-Ṣadr'ın (ö. 1979) *Ususu'l- Manṭıkiyye li'l-İstikra*'sını inceliyor. Bu bölümler önemli konuların daha derin analizlerini sunuyor ve özellikle alandaki uzmanlara hitap eder gibi görünüyor.

Bazı bölüm yazarları, ayrıntılı olarak belirli bir konuya odaklanmak yerine, söz konusu çalışmanın daha geniş bir tasvirini sunuyor. Bu bağlamda on yedinci bölümde, Alnoor Dhanani, Îcî'nin (ö. 1355) *Mevâkıf fî 'ilmi'l-Kelâm*'ını ve şerhlerini ele alıyor ve içeriğini bir bilgi disiplini olarak kelâm tartışmasıyla açıklıyor, ardından ontoloji, öz ve varlık, atomculuk, semavi küreler konularını işliyor ve ruh ve akıllar üzerine bir başlıkla bölümü tamamlıyor. On sekizinci bölümde Sabine Schmidtke, *Kitâbu'l-Muclî Mir'âtu'l-Muncî* adlı eserinde Mu'tezile ve Eş'arî kelâmını, Meşşâî ve İşrâkî felsefesini ve felsefî tasavvufu uyumlaştırmaya çalışarak bu grupların daha önce denenmemiş bir sentezini sunan ilginç bir düşünür olan İbn Ebî Cumhûr el-Ahsâ'î'yi (ö. 1491) inceliyor. On dokuzuncu bölümde Reza Pourjawady, Nasîrüddîn Tûsî'nin *Tecrîdü'l-İ'tikâd*'ına Ali Kuşcu'nun şerhi üzerine Deştekî'nin (ö. 498) ve Devvânî'nin (ö. 1502) haşiyelerini inceliyor. Yirminci bölümde Sajjad Rizvi, âlemin ezelîliği meselesini Mîr Dâmâd'ın (ö. 1631) ezelî yaratılış teorisini geliştirdiği *Kabasât* adlı eserine referansla inceliyor. Yirmi birinci bölümde okuyucu, Cécile Bonmariage'nin Sadreddin Şirâzî'nin (ö. 1635) *Şevâhîdü'r-Rubbûbiyye*'sine ilişkin daha geniş tasvir buluyor. Bu tasvir Sadrâ'nın metodolojisiyle başlıyor, ardından onun varlık kavramıyla devam ediyor, bir ve çok, âlemde varlıklar, insan, ahiret, nübüvvet ve vesayet gibi konularla bölüm tamamlanıyor. Bu tür geniş kapsamlı analizler, editörlerin yukarıda belirtilen genel ilkelerine aykırı görünüyor.

Kitabın iki bölümünde okuyucu fizik üzerine ilginç tartışmalar buluyor. Yirmi dördüncü bölümde, Asad Q. Ahmed ve Jon McGinnis, Hintli âlim Faḍl-i Hak Hayrâbâdî'nin (ö. 1861) belki de Arap-İslam fizik geleneği içinde yazılmış son bağımsız eser olan *Hediyyetü's-Sa'îdiyye*'sini inceliyor. Çalışma, Kopernik sonrası gelişime rağmen Hayrâbâdî'nin yer merkezli bir gezegen modeli sunuyor olması açısından önemlidir. Nazif Muhtaroğlu yirmi altıncı bölümde, Osmanlı âlimi Ali Sedad'ın (ö. 1990) modern Avrupa doğa bilimlerini Osmanlı dünyasına tanıttığı ve onları Eş'arîlik açısından yorumladığı *Kavâidu't-Taḥavvülât fî Ḥarekâti'z-Zerrât*'ı inceliyor. Muhtaroğlu'na göre bu eser, modern bilimi

İslami vesilecilikle ilişkilendiren ilk inceleme girişimi olması açısından önemlidir.

Yirmi beşinci bölümde okuyucu, Fatemeh Faha'nın Hacı Molla Hâdî Sebzevârî'nin (ö. 1878) *Gureru'll-Ferâ'id* adlı eserine ilişkin çalışmasında bir düşünürün alana tüm katkısının geniş kapsamlı bir tasvirini buluyor. Yirmi yedinci bölümde, Mustansir Mir, Muhammed İkbâl'in (ö. 1938) *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası* adlı eserini inceliyor. Küçük boyutuna rağmen, İkbal, eserinde birçok derin konuyu tartışıyor, ama bu konuları Mir kısaca ele aldığından daha derin bir analiz bulma beklentisini yerine getiremediği söylenebilir. Yirmi dokuzuncu bölümde, Sajjad H. Rizvi ve Ahab Bdaiwi, Allâme Ṭabâṭabâî'nin (ö.1981) *Nihâyetü'l-Hikme*'sini inceliyor. Ṭabâṭabâî, Sadrâ'nın *Esfâr*'ı ve Sebzevârî'nin *Şerḥ-i Manẓûme*'sinin yapısını takip ederek, eski felsefi konuları yeni bir üslupla sunan bu önemli ders kitabını telif ettiği söylenebilir. Otuzuncu bölümde, Muhammed Ali Halidi, Zeki Necip Mahmud'un (ö. 1993) *Naḥve Felsefe İlmiyye*'sini inceliyor. Mısırlı düşünür bu eserinde Arap entelektüel dünyasına mantıksal pozitivizmi tanıtmaktadır.

Genel olarak, eser İslam felsefesi hakkındaki eski varsayımların çoğunun artık savunulamaz olduğunu gösteren başarılı yeni bir girişim olarak kabul edilebilir. Kitabın temel iddiası İslam felsefesi, 12. yüzyılda son bulan, sadece Yunan felsefesinin koruyucusu, yorumcusu ve aktarıcısı değil, günümüze kadar gelen yaşayan ve yaratıcı bir gelenek olduğudur. Ancak bu kitabın, belirli bir filozofun belirli bir çalışmasına odaklanan ve burada ele alınan tek bir felsefi konuyu ayrıntılı olarak inceleyen yeni yaklaşımı uygulamada ne kadar başarılı olduğu sorgulanabilir.

6. Michael Philip Penn. *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam*. Oakland: University of California Press, 2015

Dinlerin ortaya çıkış ve gelişim süreçlerinde bu yeni din ve mensupları hakkında dış kaynakların kayıtlarını karşılaştırmak daha sağlıklı sonuçlara ulaşmak için önemlidir. Bu bağlamda Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam ile diğer din ve mensuplarına yönelik dışarıdan yapılan tasvir ve değerlendirmeleri ihtiva eden yayınlar çok değerlidir. Penn'in bu derlemesi de erken dönem Süryani kaynaklarından 28 metni okuyucunun dikkatine sunması bakımından kayda değerdir.

Penn kitabına 630'lu yılların önemli tarihsel olaylarının bir özeti ile başlıyor: 630 Yılında Bizans imparatoru Heraklius Persleri yenerek Kudüs'ü geri alıp muzaffer bir komutan olarak kutsal şehre girerken, Hz. Muhammed de aynı şekilde Mekke'ye giriyordu. Penn'e göre 630'da Heraklius'un Hz. Muhammed hakkında çok şey duyması pek olası değildir. Bizans ve Pers imparatorlukları birbirleriyle süregelen çatışmalarının bir parçası olarak çok zaman çeşitli Arap kabilelerine rüşvetler vermişler ya da onları paralı asker olarak çalıştırmışlardır. Fakat ne Heraklius ne de Persler Arap kabilelerinin tek bir şahıs etrafında etkili bir şekilde birleşebileceğini hayal bile etmemişlerdir. Hz. Muhammed'in 632'deki ölümü ne Bizanslılar ne de Persler tarafından fark edilmiştir. Her iki imparatorluk aslında Hz. Ebu Bekir'i de görmezden gelmiştir (s. xvii).

Heraklius, 634'ün başlarında Gazze yakınında bir Bizans garnizonunun Araplara yenildiğini işittiğinde büyük olasılıkla Şam'da idi. Kısa süre sonra da birçok Suriye şehrinin Arapların kontrolüne girdiği haberini almıştır. Buna karşılık olarak önemli ölçüde Bizans birliğini bölgeye göndermiş, ancak Araplar bunların çoğunu yenmiş ve özellikle 636'daki Yermuk Savaşı'ndan sonra Arap kuvvetleri Suriye'nin tamamını etkin bir şekilde kontrol altına almıştır. Heraklius stratejik olarak geri çekilmiştir. Persler de benzer bir durumla karşı karşıya kalmıştır. İlk askeri çarpışmalar 634'te gerçekleşmiş ve sürekli toprak kayıpları 630'ların sonundan 640'ların ilk yılları boyunca devam etmiştir. En sonunda Bizanslılardan farklı olarak son Sasani kralının 651'de ölmesiyle tüm imparatorluğu kaybetmişlerdir (s. xvii-xviii).

Penn'e göre Bizans-Pers savaşlarıyla kıyaslandığında 630 ve 640'lardaki İslam fetihlerinden kaynaklanan fiziksel yıkım ve insan kaybının daha hafif olduğu söylenebilir. Birkaç istisna dışında çoğu askeri karşılaşma kırsal kesimde gerçekleşmiş, bu da sivil kayıpları azaltmış, çoğu şehir de uzun süreli kuşatma olmaksızın Arap güçlerine teslim olmuştur. Bu fetihler, daha yıkıcı istilalarda

olduğu gibi büyük bir zayiat bırakmamıştır. Aksine bu dönemde kiliseler korunmuş ve hatta yeni inşaatlara bile tanık olunmuştur (s. xviii).

Eserin girişinde Penn, dünya tarihinin doğru bir şekilde anlaşılması için Ortadoğu Hristiyanlığının ne kadar önemli olduğunun tedricen gelişen bir durum olduğunu ifade ediyor. Ona göre Patricia Crone ve Michael Cook tarafından 1977 yılında yayınlanan *Hagarism: The Making of the Islamic World* bu süreci büyük ölçüde hızlandırılmıştır. *Hagarism*, daha önce sadece birkaç uzman tarafından bilinen, erken Hıristiyan kaynaklarına dayanarak, İslami kökenlerin tartışmalı bir yeniden değerlendirmesini sunmuştur. Çoğu uzman, *Hagarism*'in erken İslam'ın oluşumuyla ilgili sonuçlarını reddetmiştir. Ancak kitabın ana metodolojik bakış açısı, sürecin kazananı olmuştur. *Hagarism*'in yayımlanmasından sonra, bir tarihçinin erken dönem Hıristiyan kaynaklarını ciddiye almadan erken dönem İslam dünyası hakkında ciddi bir araştırma yapamayacağı aksiyom haline gelmiştir. Yine de bu uygulamaya koymak için her zaman kolay bir aksiyom olmamıştır (s. 3).

Sonraki süreçte bu alanda birçok çalışma yayımlanmıştır. Robert Hoyland'ın 1997'de yayımladığı *Seeing Islam as Others Saw It*, David Thomas ve Barbara Roggema'nın 2009'da yayımladığı *Christian-Muslim Relations: A Bibliographic History I* ve Andrew Palmer'in 1993 yılında yayımladığı *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles* bu bağlamda dikkate değer çalışmalardır (s. 5).

Süryani Hıristiyanlar Müslümanlarla ilk tanışanlar arasında olduğu için, onların bu karşılaşmalarının kayıtları özellikle Hıristiyan-Müslüman ilişkilerinin tarihi için önemlidir. Penn'e göre bu, Süryanice metinlerin nesnel olarak ilk karşılaşma anlarını tasvir ettiği anlamına gelmez. Ama Müslümanlarla ilgili en eski izlenim ve tasvirlerden bazılarını onlar korumuşlardır. Hıristiyanların İslam imajının inşasında onlar öncü rol oynamışlardır (s. 6).

Penn'e göre İslam'ın kökenleri, mensuplarından ziyade yabancılar tarafından daha kapsamlı bir şekilde belgelenmesi açısından dünya dinleri arasında olağandışıdır. 7. ve 8. asrın başlarında yazılmış onlarca Hıristiyan metin İslam'a atıfta bulunur. İslam'ı dışarıdan anlatan bu metinlerin elbette kendi gündemleri ve önyargıları vardır (s. 7). Burada Hıristiyanlıkla ilgili bir karşılaştırma dikkate değerdir: Erken dönem yabancı kaynaklarda Hıristiyanlara yapılan atıfların toplamı beş sayfadan azdır. Buna karşılık erken dönem Süryanice kaynaklarda İslam'a atıflar neredeyse iki yüz sayfadan çoktur. Erken dönem İslam tarihçileri ve İslam çalışmaları bilginleri bu tür pasajları dikkatlice kullanmalıdırlar. Çünkü yabancı literatür, içeriden üretilen literatürden daha az önyargılı değildir. Süryani yazarların kendi gündemleri vardı ve tarihsel güvenilirlikleri konusunda önemli ölçüde farklılık gösteriyorlardı (s. 8).

Penn'e göre, eleştirel kullanılırsa, İslam'a yapılan bu erken Süryanice atıfların bize anlatacak çok şeyi vardır. Bunlar sadece erken dönem Hıristiyanların sahip olduğu Müslüman imajının paha biçilmez bir kaydını korumakla kalmaz, ayrıca erken dönem İslam imajına dair kendi anlayışımız için de son derece önemli bilgiler sunar.

İslam'ın doğduğu asırda otuz yıl gibi bir süre içinde Süryani Hıristiyanlar en az dört yönetim değişikliği görmüşlerdir: Bizanslılardan Farslılara, sonra tekrar Bizanslılara ve sonunda da Araplara. Başlangıçta Arap egemenliğinin de öncekilerden daha uzun sürmeyeceği varsayılmıştır. İlk başlarda Arap kuvvetleri yeni kurulan askeri bölgelere yerleşmişti. Genel olarak Araplar, Arap olmayanlara kendi dinini yaymaya çalışmamıştır; Arap olmayanlar arasındaki din değiştirme oranları düşük kalmıştır; yerel yönetim yapıları neredeyse tamamen değiştirilmeden bırakılmış hatta cizye vergisi bile kökten yeni bir vergiden ziyade önceki gelir yapılarının kademeli bir gelişimi gibi görünüyordu. Bu nedenle Süryani Hristiyanlar bizim İslami fetihler dediğimiz şeyi sanki İslami bir şey yokmuş gibi tasvir etmişler ve bugün dünyanın en önemli dinler arası karşılaşmalarından biri olarak görülen şey çağdaşları tarafından çok az zikre değer görülmüştür (s. 11).

Burada kitapta içeriğe dair tasvir ve çevirileri verilen 28 metnin her birine yer vermemiz mümkün değildir. Bu nedenle örnek kabilinden birkaç dikkat çekici alıntı ve Penn'in tasvir ve değerlendirmesi ile yetineceğim.

Letters, Isho'yahb III, yaklaşık 650.

Doğrudan İslam ile ilgili bir mektup yazmasa da Doğu Süryani Kilisesinin lideri olarak kilisenin faaliyetleri bağlamında tanık olduğu ve yazdığı bazı olaylar Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki en erken ilişkiler hakkında fikir sahibi olmamız açısından özellikle önemlidir. Yazarın şu satırları dikkat çekicidir:

"Şu anda Tanrı'nın dünyanın kontrolünü verdiği bu Araplara gelince, bildiğiniz gibi, onlar [da burada] bizimle birlikteler. Onlar Hıristiyanlığa düşman olmamakla kalmayıp, aynı zamanda inancımızı övenler, Efendimizin rahiplerini ve kutsallarını onurlandıranlar, kilise ve manastırların destekçileridirler. Gerçekten, Mrwny'li halk, [Arapların] bahanesiyle imanlarını terk mi ettiler? Ve bunu, Mrwny halkının bile dediği gibi, Araplar onları inançlarından vazgeçmeye zorlamadıkları, sadece mallarının yarısını terk etmeleri ve inançlarını sürdürmelerini söylemelerine rağmen mi yaptılar? Ama onlar ebedi olan imanlarını terk ettiler ve geçici olan mülklerinin yarısını ellerinde tuttular. Tüm insanların hayatlarını tehlikeye atarak satın aldıkları ve onlar aracılığıyla ebedî hayatı miras aldıkları imanı, sizin halkınız Mrwny mallarının yarısıyla bile satın almadı" (s. 36).

Syriac Life of Maximus the Confessor, muhtemelen geç 7. asır.

Maximus the Confessor Mesih'in iki tabiatı olmasına rağmen tek iradesi olduğu inancına muhalefeti ile bilinen bir teologdur. Bu nedenle Süryanilerin ona yaklaşımı ilginç bir teodise örneği sunuyor:

"Maximus Roma'ya gittikten sonra, Araplar okyanus adalarının kontrolünü ele geçirdiler. Kıbrıs'a ve Arvad'a girdiler, onları yıktılar ve [sakinlerini] esir aldılar. Afrika'yı kontrol altına aldılar ve neredeyse tüm okyanus adalarını fethettiler. Aşağılık Maximus'dan sonra Tanrı'nın gazabı onun yanlışını kabul eden her yeri cezalandırdı" (s. 68).

Kanons, George I, 676.

Doğu Süryani Kilisesinin lideri olan George I, Diren (Bahreyn) adasında kilise meclisini toplayıp 19 yasadan oluşan bir metin kabul ettirdi. Bu metnin birçok bölümü gibi aşağıdaki bölüm Hıristiyanların İslam'a ilk tepkisi açısından önemlidir:

"O, her nesilde ve her halka, kendi zamanlarına ve [halkına] uygun yasalar verdi, ki kişiyi Tanrı korkusundan uzaklaştıran hatalar ve birçok şeyin peşinde dolaşmak nedeniyle onun yardımının faydası zihnin hafızasından silinmesin. İlk olarak, Adem, Nuh ve İbrahim'den Musa'ya kadarkilerin soyunun faydası için, her şeye gücü yeten Rab tehditkar bir şekilde uyarılarını buyurmuş ve [onları] O'nun adından korkmaya yöneltmiştir. Sonrasında, Musa'nın vasıtasıyla eski toplumlar için çeşitli yasalardan oluşan, Yeni [Ahit]'in gizeminin gölgesi bir kitap oluşturdu. Daha sonra, sevgilisinin şanlı şafağı vasıtasıyla -ki o güneş gibi tüm dünyayı aydınlatır- kurtuluş müjdesini kilisesine teslim etti. [Birini] yeryüzünden alıp [onu] cennete götüren hayat veren yasalar vasıtasıyla, ölümden alınan yüce yaşam vaatlerini alana kadar ne zayıflığı ne sapması ne de böyle yasa ve emirlere bir ihtiyacı olan [kilise] doğru, kutsal yollara yönlendirilebilir.

Böylece onlardan sonra kutsal havariler, rahipler ve öğretmenler [onların] zamanına, zaruretine ve ihtiyacına göre yasalar koydular ve insanlara doğruluk yolunda yolculuk etmeyi öğrettiler. Bu nedenle, Doğu ve Batı'da tüm kilisede yardımcı yasalar birikmiş ve büyük ölçüde çoğalmıştır. Çünkü [yasalar] kendi zamanlarında kutsal ve dindar babalar tarafından oluşturulmuş ve yazılmıştır, [yasalar] ki kullanımı insanlığa sonsuz yardım vermiştir.

Fakat her çağda, insanlığın zayıflıklarının çeşitliliği ve çokluğu (her halkta ve yerde aralarında meydana gelen olaylara uygun olarak, [olaylar] ki [her] çağda zorluklarını da yeniler), Tanrı'nın lütfuyla ruhlarının yönetimi için tayin edilenlerin hem sözlü hem de yazılı emirler yoluyla [ruhun] ıslahına gayretle yardım etmesini gerektirir, ki uzun süre zihnin hafızasını artırmak için gereklidir.

Bu nedenle, ziyaretimiz sırasında, bu dünyanın sonu olan zor zamanda kilise yönetiminin nasip olduğu bizim, [adaların] sakinlerine rahipliği tamamlamak için dünyanın güneyine yerleştirilen okyanus adalarına götürülecek olmamız Efendimizin rahmetini celp eder. [Burada] Mesih'i seven insanlar için, [onları] yerine getirenleri Tanrı korkusunun sınırları içinde tutan doğru yasaların inşa edilmesi yoluyla yenilenmesi gereken belli şeyleri bulduk.

Arap egemenliğinin 57. yılının bu Mayıs ayında, adaları ve diğer yerleri ziyaret etikten sonra, Diren adasındaki kutsal kiliseye ulaştık. Orada olan bizlerdik, ben, Tanrı'nın lütfuyla Doğu'nun katolikos, patriği olan George." (s. 72-73).

Book of Main Points, John Bar Penkāyē, yaklaşık 687.

Keşiş John Bar Penkāyē zamanının olaylarına teolojik bir cevap sunmak amacıyla yazdığı dört yüz sayfayı aşkın dünya tarihinde şöyle yazıyor:

"[Batılılardan] Muaviye adında bir adam kral oldu ve hem Perslerin hem de Romalıların krallıklarının kontrolünü ele geçirdi. Onun zamanında adalet yaygınlaştı ve kontrolü altındaki bölgede büyük bir barış vardı. Herkesin istediği gibi yaşamasına izin verdi. Çünkü yukarıda söylediğim gibi, onlar rehberleri olan kişiden Hıristiyan halk ve manastır düzeni hakkında aldıkları belli emirleri savunurlar. Aynı zamanda bu kişinin rehberliğinde eski yasa ve geleneklerine uygun biçimde tek Tanrı'ya tapınmayı da savunurlar. Bunların en başında, öğreticileri Muhammed'in geleneği olan onun yasalarını [ihlal eden] her kese ölüm cezasını vermektir.

Her yıl akıncıları uzak ülkelere ve adalara gitti ve göklerin altındaki her kavimden esirler [geri] getirdiler. Ama herkesten sadece hürmet talep ettiler. Her [bireyin] dilediği inançta kalmasına izin verdiler; aralarında az Hıristiyan yok - bazıları sapkınlarla [iş birliği yaptı] ve bazıları da bizimle. Ama Muaviye hüküm sürdüğünde, dünyada benzerini ne bizim ne babalarımızın ne de babalarımızın babalarının duymadığı veya görmediği bir barış vardı. [Öyleydi] sanki Rabbimiz "Bununla onları cezbedeceğim" demişti. Yazıldığı gibi: "Lütufla ve gerçekle, günah bağışlanacak." [Özd. 16:6]. (s. 92).

"Muaviye'nin ömrü bitip de dünyadan göçtüğünde, oğlu Yezid ondan sonra hüküm sürdü. O babasının yolundan yürümedi. Aksine çocuk oyunlarını ve değersiz zevkleri severdi. O, beyhude boyun eğdirme yoluyla erkeklerin gücünü tüketti. Çünkü Şeytan, karsız yollarla erkeklerin disiplinini yiyip bitirdi. Ama Tanrı [Yezid]'i hemen aldı. Ve o da dünyadan göçüp gittiğinde [Araplardan] Zübeyr adında birinin uzaktan sesini yükselttiği görüldü. Kendisine dair, Tanrı'nın evinin yücelmesi için öne çıktığını öğretti. Batılıları yasaları çiğneyenler olarak itham etti. Güneyde bir yerde onların tapınağına geldi ve orada yerleşti. Ona karşı savaşa hazırlandılar. Onu yendiler ve tapınaklarını da ateşe verdiler

ve orada çokça kan döktüler. Bu tarihten sonra Arap krallığı istikrarını kaybetti. [Zübeyr] öldüğünde de oğlunu emirliğe atadılar." (s. 98-99).

Apocalypse of Pseudo-Methodius, büyük ihtimalle yaklaşık 692.

Penn'e göre *Apocalypse of Pseudo-Methodius* İslam ile ilgili en çok okunan erken Hıristiyan metindir. Süryani dünyasında piyasaya sürüldükten kısa bir süre sonra hemen Yunancaya, oradan da Latinceye çevrildi. İsmail Oğullarının yakında çöküşü ilgili kehanetlerinden alıntılar 1683 Türk kuşatması sırasında bile Viyana'da basılmıştır. Geç antik ve Orta çağ Süryani kaynaklarında, *Apocalypse of Pseudo-Methodius*'un kıyamet şemasına göndermeler tekrar tekrar görünür. Tüm Süryani kaynakları arasında, bu yedinci asır kehanetinin Hristiyanların İslam anlayışları üzerinde en geniş ve en uzun süreli etki yaptığı tartışmasızdır (s. 108).

Penn'in bu kitapta çevirilerini sunduğu metinler ve diğer yazarların konuyla ilgili yayımladığı metinlerdeki olay ve teolojik tartışmaların, İslam geleneği içerisinde üretilen eserlerdeki aynı olay ve teolojik tartışmalarla karşılaştırılması değerli çalışmalar ortaya çıkaracaktır. Bu tür karşılaştırmalar sadece geçmişle ilgili değil, günümüzle ilgili teorik ve pratik meselelerde de yapılmalıdır.

7. Bahâeddinzâde. *Vahdet-i Vücûd Risâlesi*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022

Vahdet-i vücûd, yani varlığın birliği öğretisinin felsefe tarihinde çok köklü bir yeri olsa da İslam geleneğinde İbn Arabî (ö. 638/1240) ile gündemin ön sıralarında yer edindiği ve sonraki nesillerde taraftarları ve karşıtları arasında sürekli bir tartışma konusu olduğu söylenebilir. Bu kitapta M. Fatih Demirci ve Mehmet Tabakoğlu vahdet-i vücûd öğretisinin 16. asır Osmanlı dünyasındaki önemli temsilcilerinden Bahâeddinzâde'nin (ö. 951/1544) konu ile ilgili risâlesinin inceleme, çevri ve tenkitli neşrini sunuyor.

Vahdet-i vücûd öğretisi bağlamında Tanrı, âlem ve Tanrı-âlem ilişkisinin nasıl tasavvur edilmesi gerektiğine dair İslam geleneğinde filozoflar, kelâmcılar ve sûfîler tarafından farklı yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Bu bağlamda sûfîlerin filozoflara daha yakın bir yaklaşım benimsedikleri söylenebilir. Bu nedenle onlar da ulemây-yı rüsum olarak nitelendirdikleri zâhir uleması ve bir kısım mutasavvıf tarafından eleştirilmiştir. Çevirmenlerin önsözde ifade ettikleri gibi, başta İbn Arabî olmak üzere sûfîler sadece, özellikle kelâmcılar tarafından kendilerine yöneltilen akli eleştirilere değil, İbn Teymiye'nin (ö. 728/1328) başlattığı, İbn Kayyım (ö. 751/1350) ve Zehebî (ö 748/1348) gibi takipçilerinin devam ettirdiği tekfir ithamlarına da maruz kalmışlardır. Bu eleştiri ve ithamlar bir İbn Arabî ve vahdet-i vücûd müdafaası literatürü ortaya çıkarmıştır. Bu eserlerde genellikle mutlak vücûd olarak Tanrı, Tanrı'nın zatıyla eşyanın hakikati arasındaki ilişki tartışılır, bu bağlamda vücudun birliği ve mevcudun çokluğu ispatlanmaya çalışılır ve bu öğretinin hulûl ve ittihat anlamına gelmediği ve insanın sorumluluğunu da ortadan kaldırmadığı vurgulanır. Bahâeddinzâde'nin risâlesi de bu müdafaa literatürünün 16. asır örneklerinden biridir.

Kitabın iki bölümden oluşan inceleme kısmının ilk bölümünde Demirci ve Tabakoğlu Bahâeddinzâde'nin hayatı ve eserlerini okuyucuya sunuyorlar. Zâhir ilimlerdeki donanımları yanında Hacı Bayram Velî'nin tasavvuf yolunun takipçileri olan dedesi ve babası gibi, Bahâeddinzâde de zâhir ve bâtın ilimlerinde kendini yetiştirmiş ve devlet bürokrasisinde şeyhülislam vekili konumuna kadar yükselmiştir. Hayatı ile ilgili dikkat çeken ve İslam tarihinde çok örneği görülmediği için takdiri hak eden önemli bir husus, devrin sadrazamı İbrahim Paşa'yı bazı icraatlarından dolayı eleştirip onun öfkesini üzerine çekmesi ve başına gelebilecek tehlikelere yönelik uyarıldığında da şunu açıkça ilan etmesidir: "Gerçekleri açıkladığım için bana nasıl bir ceza verecek? Öldürecek olsa bu bizim için şehadettir. Hapsedecek olsa bu yolumuz olan uzlet ve halvettir. Sürgüne gönderse bu da hicrettir. Her üç halde de Allah'tan sevap umarız."

(s. 29). Bu tavrı belki de onun şeyhülislamlık makamına asaleten atanmamasına neden olmuştur.

Kitabın ikinci bölümünde Demirci ve Tabakoğlu Bahâeddinzâde'nin risâleyi yazış amacı, yöntemi ve içeriğindeki tartışma konularını değerlendiriyorlar. Bahâeddinzâde risâleyi yazış amacını vahdet-i vücûd ve bununla irtibatlı meselelerde zâhir uleması ile sûfîlerin arasında gerçekleşen tartışmaları soru cevap yöntemini kullanarak bütün yönleriyle sade bir dille tasvir etmek ve tarafların düşüncelerini anlaşılır kılmak olarak ifade etse de risâle boyunca sadece tasvirci olmadığını gösteriyor ve genel olarak akli eleştiri yapan veya tekfir ile itham edenlere karşı sûfîlerin savunucusu olarak karşımıza çıkıyor.

Sûfîlerin eleştirildiği ve hatta tekfir edildiği meselelerin başında vahdet-i vücûd meselesi gelir. Bahâeddinzâde sûfîlerin bazı görüşlerinin cumhurun görüşüne aykırı olduğunu ifade etse de bu sebepten onların tekfir edilmesini doğru bulmaz ve onların imanlarından asla şüphe duymadığını vurgular. Aynı şekilde onların vahdet-i vücûd konusunda da Rablerinden kesin bir delil ve iman üzere olduklarından emindir. Çünkü ona göre, sûfîlerin üns ve müşahedeyle elde ettiği bilgiler aklın kıyasla elde ettiği bilgilerden daha kesindir. Vahdet-i vücûd da neticede akli bir mesele gibi görünse de yaşanan bir tecrübenin sonucudur.

Zâhir ulemasına göre sûfîlerin vahdet-i vücûd öğretisi onları hulûl ve ittihada, bununla irtibatlı olarak hüsün, kubuh ve kader gibi meselelerde de yanlış fikirleri savunmaya götürür. Bahâeddinzâde bu öğretinin temel tezinin tek bir varlığın mevcut olduğu ve onun da Mutlak Varlık olduğunu vurgular. Mutlak varlık ile kâinatı meydana getiren mevcudat arasındaki ilişki zuhur veya tecelli kavramıyla açıklanır. Varlık ve mahiyetten meydana gelen mevcudatın mahiyetleri aslında Mutlak Varlık'ın sıfatlarıdır. Bu sıfatların kendilerinde bir varlıkları olmadığından aslında onlar fizik âlemde yok hükmündedirler. Dolayısıyla Mutlak Varlık'tan başka mevcut yoktur; O'nun dışındaki mahiyetler Mutlak Varlık'ın taayyünleri ve farklı şekillerdeki görüntüleridir. Bu mahiyetlerin bir bütün olarak oluşturduğu âlem sürekliliği olmayan ve Mutlak Varlık olan Tanrı tarafından her an var edilen arazlar toplamıdır.

Bu varlık anlayışında her şey Mutlak Varlık olan Hakk'ın zatında mevcuttur. İlk aşamada mutlak ve belirsiz olan bu mevcudiyet Hakk'tan zuhur ve tecelli yoluyla varlık kazanarak taayyün eder. Hakk Hz. Musa'ya yeşil bir ağaçta bulunan bir ateş suretinde, Hz. Muhammed'e genç bir delikanlı suretinde tecelli ettiğine göre, O'nun diğer dünyevi ve semavi suretlere tecellisinde de bir imkânsızlık düşünülemez. Mutlak Varlık ve O'nun taayyün ve zuhurları varlık mertebelerini oluşturur. Hakk bütün bu çokluğun kaynağı olmasına rağmen çokluk O'nun zatını çoğaltmaz. Bu çokluk zuhur etmeden önce O'nun zatında

özel olarak bulunur ki buna ayan-ı sabite denir. Bu bağlamda la-taayyün mertebesinde Hakk mutlak olarak bilinmez iken, ilim mertebesi olan ayan-ı sabite Hakkın ve diğer mevcudatın bilinebilirliğini ifade eder. Bu bilmenin yolu akli çıkarım değil, Hakk'ın bildirmesi ve öğretmesidir.

Bu özet açıklamalardan çıkan sonuç vahdet-i vücûdun hulûl ve ittihadı gerektirmediğidir. Çünkü Mutlak Varlık'ın vücudu dışında mevcutlar sadece itibari olup, gerçek varlık olmadıkları için ortada hulûl ve ittihada imkân veren iki ayrı varlıktan söz edilemez.

Bahâeddinzâde'ye göre vahdet-i vücûdun alternatifi olarak bazı sûfîlerin savunduğu vahdet-i şühûd tam bir fena derecesine ulaşamamış ve seyr-ü sülûklarını tamamlayamamış, dolayısıyla kemale eremeyip hakikati tam olarak öğrenememiş kimselerin savunduğu bir öğretidir.

Vahdet-i vücûdu tevhitçi ve tenzihçi bir yaklaşımla ele alan Bahâeddinzâde bütün yetkinliklerin Mutlak Varlık için, bütün eksikliklerin ise taayyün eden mukayyet varlıklar için olduğunu ifade eder. Buradan çıkan sonuç kötülüğün zati değil arazî ve itibari bir durum olduğudur. İyilik ve kötülük göreceli ve itibari şeyler olup mukayyet varlıklara ait hükümlerdir ve sadece onlara nispet edilebilir. Mutlak varlık için iyilik ve kötülük birdir. Hüsün ve kubuh gibi hükümler mukayyet varlıklara ait hükümler olup bunlar Mutlak Varlık için bir eksiklik doğurmaz. Buradan hareketle sûfîler vahdet-i vücûdu benimsemekle iyiliği ve kötülüğü, dolayısıyla sevabı ve azabı bir gördükleri iddia edilemez.

Bu derin metafizik meselelerin dışında Bahâeddinzâde'nin risâlede cevap verme gereği duyduğu bir tartışma konusu da sûfîler semâ ve devranıdır. O belli ölçüler dikkate alınarak yapıldığında semâ ve devranın fasıklık veya küfürle nitelenemeyeceğini, aksine mubah bir faaliyet olduğunu delillerle ortaya koyar.

Kitabın bir son bölümü *Vahdet-i Vücûd Risâlesi*'nin Arapça metin karşılıklı Türkçe çevirisini içeriyor. Son dönemlerde artan karşılıklı metin çevirileri alanın yeni başlayanlarının metinlerle tanışmaları için büyük bir kolaylık sağlıyor.

8. Ömer Faruk Erdem. *Bir Müslüman Deizm ve Ateizm'e Nasıl Bakmalı?.* İstanbul: Beyan Yayınları, 2021

İslam dünyası dediğimiz dünyanın ilimde, siyasette, ekonomik gelişmişlikte ve ahlakta dünyanın diğer bölgeleri ile kıyaslandığında dünyaya iyi bir örnek olabileceğini söyleyemiyoruz. Bu durum bu bölgede özellikle İslamcı iddialarla yönetilen devletler dikkate alındığında daha da açıktır. İslam adına yönetenlerin her alandaki icraatları, bu ülkelerdeki halkları İslam'dan uzaklaştırma işlevi görüyor. İktidarın elinde ilmi olmayan, ekonomik olmayan, ahlaki olmayan icraatları meşrulaştırma ve halkı uysallaştırıp uyutma işlevi gören dinin, zamanla halk nazarında kutsallığını yitirmesi ve halkın böyle bir dinden uzaklaşması gayet doğaldır ve tarihte bunun birçok örneği vardır. Bu bağlamda toplumun, özellikle gençlerinin deizme kaydığı iddiası ve bu sözde kötü gidişattan gençlerin nasıl kurtarılması gerektiği etrafında son dönemlerle niteliği sorunlu, niceliksel bir yayın artışı olduğu söylenebilir. Bu yazımda bu tür yayınlardan biri ile ilgili değerlendirmelerimi sunacağım.

Ömer Faruk Erdem tarafından hazırlanan *Bir Müslüman Deizm ve Ateizm'e Nasıl Bakmalı?* adlı kitap bir seri kapsamında yayımlanmış. Seri editörleri Yasin Aktay ve Mahmut Hakkı Akın amaçlarını şöyle ifade ediyorlar:

"Bir Müslümanı tanımlayan en önemli özelliği yaptığı her işi Allah'ın ismiyle ve Allah'ın Kitabında beyan ettiği rızasına uygun olarak yapmayı önemsemesidir. O rızanın nerede ve nasıl tecelli ettiğini bilmek için önce Kitab'ı doğru anlamaya azmetmek lazım. Doğru anlamak için doğru bakmak lazım. **"Bir Müslüman Nasıl Bakmalı?"** başlığı altında size sunulan bu kitap serisi, farklı konulardaki güncel meselelere ve tartışmalara Müslümanca bir bakış açısı sunma amacındadır. **"Bir Müslüman Nasıl Bakmalı?"** sorusu, bir sorgulamanın ve arayışın yanında Müslümanca bir duruşun hassasiyetini de içermektedir." (s. 7)

Gençlere hitaben hazırlandığı ifade edilen seride editörler lütfedip ""bir Müslüman bu konuya sadece bu şekilde bakmalıdır" şeklinde mutlakçı bir anlayışı benimsemediğimizi ve alternatif görüş ve düşüncelerin önünü kapatan bir yöntemi seçmediğimizi belirtmek isteriz" vurgusunu da yapıyorlar. (s. 8-9).

Gençlere doğru bakmayı, Müslümanca bir bakış açısı sunmayı vadeden akıl hocalarının nasıl bir bakış açısı sunduğunu *Bir Müslüman Deizm ve Ateizm'e Nasıl Bakmalı?* örneği üzerinden göstermeye çalışacağım. İki ana bölümden oluşan eserin deizmi konu alan ilk bölümü amacımı gerçekleştirmek için yeterli olacaktır.

Popüler bir kitaptan derinlemesine akademik bilgiler beklenemezse de özet bir şekilde doğru bilginin sunulması beklenmelidir. Özet bir şekilde de olsa

doğru bilgi sunulmadan yapılan yorumlar havada kalır. Bu bağlamda Erdem'in kitabında deizmin ne olduğu ve felsefi ve popüler tarihini özet bir şekilde sunduğu söylenemez. Yazar deizmin belli zamanlarda ve belli coğrafyalarda ortaya çıkan zayıf bir inanç sistemi olduğunu belirtiyor (s. 21). Kitabın ileriki sayfalarında da bu zamanın modern zamanlar, bu coğrafyanın da Batı coğrafyası olduğu açığa çıkıyor. Bu yaklaşım, konu ile ilgili başka yayınlarda[1] da karşımıza çıkıyor: Bütün problemler gibi deizm problemi de bizim problemimiz değil, Batı'nın problemidir.

Bir probleme çözüm sunabilmek için öncelikle problemin varlığını kabul etmek, onunla yüzleşmek gerekir. İslam dünyasında akıl hocalığına soyunanların temel sorunu her devrin bu tür sorunlarını görmezlikten gelmeleridir. Tanrı tasavvurları sorunu her devrin en önemli sorunudur. Nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğumuz ilimden siyasete, ekonomiden ahlaka her anlayışımızı belirlemektedir.

Erdem, Tanrı anlamına gelen Latince Deus ile Grekçe Theos kelimelerinin her ikisinin de daha önce ateizmin zıddı olarak Tanrı'nın varlığına inananlar anlamda kullanılırken 16. asırdan itibaren teizmin Kilise öğretisine bağlı olanların inançlarını, deizmin ise geleneksel inançlardan kopanların inançlarını ifade eden kavramlara dönüştüğünü belirtiyor. Süreç içinde deizmde vahyi bilginin yerini akli bilginin aldığını ve deizmin yarı dini yarı felsefi bir akıma dönüştüğünü, bu süreçte ılımlı deizm olarak isimlendirilebilecek ilk aşamada deistlerin dini gizem ve mantıksızlıklardan arındırarak bozulmuş inançları düzeltmeye çalışan kişiler olarak görüldüğünü, katı deizm olarak isimlendirilen sonraki süreçte ise deistlerin din karşıtlarına evirilerek ateistlere yaklaştığını vurguluyor. Buradan anlaşılan şudur: Deizm onu savunan her düşünür için anı şeyi ifade etmiyor, dolayısıyla hangi deizmi eleştirdiğimiz netleştirilmelidir.

Bu sunumda eksik kalan bir hususu belirtmek gerekiyor: Teizm Kilise için, hatta özelde Katolik Kilisesi için aynı şeyi mi ifade ediyor? Denebilir ki Augustinus ile Thomas Aquinas'ın aynı Tanrı anlayışına, hatta bu ikisi farklı dönemlerin Katolik düşünürü olduğu için aynı dönemde yaşamış iki Katolik düşünürü karşılaştırarak söylemek gerekirse, Bonaventura ile Aquinas'ın aynı Tanrı tasavvuruna sahip olduğunu söylemek bile mümkün değildir. Diğer bir eksik husus da şudur: Bütün bunları niçin Hıristiyanlık üzerinden tartışıyoruz? Hıristiyan Teizminde gördüğümüz iradeci Tanrı tasavvuru ile akılcı ve hikmetçi Tanrı tasavvurunu İslam geleneğinde de görmemiz mümkündür. Burada sorulması

---

[1] Mehmet Ata Az, "Tanrı ve Nihai Gerçeklik Tasavvurları", *Din Felsefesi*, ed. Latif Tokat, (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2018), 72.

gereken soru şudur: Deizm veya ateizm hangi teistik Tanrı anlayışını eleştiriyor ve bu eleştirilerin belli zaman ve belli coğrafya ile sınırlandırılmasının ikna edici bir tarafı var mıdır? Tam da bu noktada Erdem'in deizmin sebepleri olarak zikrettiği ve Hıristiyanlık üzerinden tartıştığı sorunları değerlendirip bunların İslam için de geçerli olup olmadığını sorgulayabiliriz.

Erdem, deizmin belli sebeplerin doğurduğu bir sonuç olduğunu ifade ediyor. İlk sebep olarak zikrettiği makul bir din anlayışı talebi başlığı altında şunları yazıyor:

"Deizm, uzun süreli dini istismar sürecinin sonucunda ortaya çıkan bir anlayış olarak göze çarpmaktadır. Hristiyanlık, belirli zümreler tarafından diğer insanları kontrol etmek amacıyla o kadar çok hurafe ve gizemlerle dolmuş, akıl dışı hale gelmişti ki, neredeyse Hz. İsa tarafından getirilen din ile alakasızdı." (s. 33-34).

Burada şunu vurgulamak gerekiyor: Dini istismar, Hıristiyanlığın sorunu değildir, bütün dinlerin sorunudur. Hurafeler sadece Hıristiyanlığı kuşatıp onu akıl dışı hale getirmemiştir, bütün dinleri kuşatıp akıl dışı hale getirmiştir. Belli zümreler, diğer insanları kontrol etme aracı olarak sadece Hıristiyanlığı kullanmamıştır, bütün dinleri kullanmıştır ve hala kullanmaktadır. Tarihin bir döneminde "inanıyorum çünkü saçmadır" diyen Hıristiyanlar çoğunlukta olabilir, ama o dönemde bile akılcı bir din anlayışını savunan Hıristiyan düşünürler vardı ve onların anlayışı bugün Hıristiyan dünyasında çoğunluk anlayışını oluşturuyor. Buna karşın, İslam dünyasında geçmişte akılcı bir anlayış savunulmuş olabilir ama günümüzde yaygın anlayışın, akıl düşmanı bir din anlayışı olduğunu görmek isteyenler için sadece ülkemizden bile sayısız örnek göstermek mümkündür.

Erdem deizme götüren ikinci ve üçüncü sebep olarak din ve bilim arasındaki çatışmaları ve bilim insanlarının özgürleşme arzusunu zikrediyor. Yazara göre Orta çağda her alanı kontrol eden Kilise bilim alanını da kontrol ediyordu, yeni keşifler yapan bilim adamlarını ağır cezalarla cezalandırıp sindiriyordu. Dolayısıyla deizm bu bilim adamları için bir kurtarıcı gibi benimsenmiştir. Kilisenin sadece bilimsel düşünceye değil her türlü farklı düşünceye uyguladığı baskıcı tavrı deizme giden yolun taşlarını döşemiştir. Kilise mensupları ile bilim adamları arasındaki çatışmayı Hıristiyanlığa mal eden ve buradan Hıristiyanlıkla bilimin çatıştığını iddia eden Erdem, Takiyüddin Rasathanesinin Şeyhülislam fetvasıyla yıkılması gibi örnekleri İslam'dan ziyade kişisel ihtiraslara bağlayarak İslam'ın ilme ve alime, akla ve düşünceye ne kadar önem verdiğini, bu nedenle İslam'da din bilim çatışmasının olmadığını savunuyor. (s. 56-57) Din bilim konusunu din felsefesi ders kitaplarından dahi okuyanlar bilirler ki, bu konudaki yaygın tasniflerden çatışma, ayrışma, diyalog ve entegrasyon

veya diğer tasniflerden her birinin Müslüman savunucuları da vardır, Hıristiyan savunucuları da vardır. Her bir din mensubu sahip olduğu kendi din anlayışıyla uyuşan bir din bilim ilişkisi seçmektedir. Ayrıca nasıl oluyorsa bilime, bilim adamına değer veren İslam coğrafyası değil de bilimle çatışan Batı coğrafyası bugünkü bilimsel ve teknolojik gelişmişliğin mimarı olabilmiştir! İslam adına ise bilimsel ve teknolojik her gelişmeye karşı çıkılmaya hala devam edilmektedir.

Erdem, deizme götüren dördüncü sebep olarak Batı'daki mezhep savaşlarını zikrediyor. Yazara göre bu savaşlar Hıristiyanlar arasında unutulması imkânsız derin yaralar açmıştır. Bunun sonucu olarak da deistler Kilise'yi hedef haline getirmişler, herkesin özgür biçimde diledikleri gibi inanmaları gerektiğini savunmuşlardır. Denebilir ki Hıristiyanlar mezhep savaşlarını yaptılar, bunun hesabını gördüler, sonunda bir uzlaşıya vardılar ve artık birbirleriyle barış içinde yaşıyorlar. Buna karşın İslam dünyası hala mezhep savaşları ile boğuşmaktadır. Tarihte ve günümüzde bir devlet gücünü ele geçiren mezhep mensupları, kendi görüşünü ülke halklarına dayatmışlardır. Hatta, örnek olarak, Selçuklu veziri Kündüri halka Mutezile mezhebini dayatırken, bir sonraki vezir Nizamülmülk Eş'ariliği dayatmıştır. Dinin temel öğretilerinden dahi haberi olmayan halk, sözde alim olan bu mezhep temsilcilerinin din adına ürettikleri ideolojiler yüzünden ne zulümler yaşadıklarının detaylarını burada anlatma imkânımız yoktur. Dolayısıyla, tarihte hangi İslam ülkesinde halka özgürce inancını seçme hakkı verilmiştir veya şu anda hangi ülkede halk bu hakka sahiptir?

Erdem, deizme götüren beşinci sebep olarak Tanrı ile kul arasında var olan aracıları zikrediyor. Bu bağlamda yazar Hıristiyanlıkta dini bir oligarşinin olduğunu, Kilise kurumunun bunun ete kemiğe bürünmüş şekli olduğunu, deistlerin de Tanrı ile insan arasında özel bir ilişki olduğunu düşündüklerinden buna karşı çıktıklarını ifade ediyor. Yazar İslam'da oligarşik bir yapının olmadığını iddia ediyor. Burada şu soruyu sormamız gerekiyor: Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olan halifeler, sultanların saraylarının protokollerinde baş sırada olan Şeyhülislamlar, Kilise gibi teşkilatlanmış diyanet teşkilatları mensupları, cahil halkı Allah'a götüreceğini vadeden sözde şeyhler İslam'da dini oligarşi oluşturmazken aynı işlevleri gören Kilise veya diğer yapıların temsilcileri Hıristiyanlıkta nasıl dini oligarşi oluşturuyor! Erdem'in "İslâm Dini hiçbir kişi veya kurumun Allah ve kul arasında kendini yetkili görmesine ve inananların da onları aracı kılmasına müsaade etmemektedir." (s. 48) iddiası da teistik dinler açısından temelsiz bir iddiadır: Her şeyden önce Allah ile kul arasına peygamber girer; Allah ile peygamber arasına bile Cebrail girer!

Erdem'in deizme götüren sebepler arasında altıncı ve yedinci olarak Kilise'nin siyasete bulaşması ve din adamlarının yozlaşması ve dünya işlerine dalmasını zikrediyor. Din hayatın tümünü düzenliyorsa dini temsil makamlarının siyasete bulaşmaması düşünülemez. Tartışılması gereken husus, bu müdahalenin halkın iyiliğine mi kötülüğüne mi sonuçlar verdiğidir. Kilise tarihine bakıldığında Kilise'nin belli devir ve belli bölgelerde mazlum halkların en güçlü destekçisi olduğu, diğer bazı devir ve dönemlerde ise zalim iktidarların taşeronu olduğu söylenebilir. Bu durum İslam için de geçerlidir. Dini kurumlar içindeki yozlaşma, herhangi bir dinin değil bütün dinlerin sorunudur.

Buraya kadar yaptığımız tasvir ve değerlendirmeler göstermektedir ki sıradan Müslümanların bakış açılarından önce onlara akıl hocalığı yapmaya kalkışan ilim insanlarının, siyasetçilerin, ekonomistlerin ve ahlakçıların bakış açılarının düzelmesi gerekiyor. İslam dünyasının ilmi, siyasi, ekonomik ve ahlaki geri kalmışlığının temel nedeni yanlış bakış açısına sahip, hatta bakış açısı dahi olmayan, göçü yolda dizmeye çalışan kılavuzların topluma liderlik etmeleridir. Gençlere hitaben üretilen bu kitap serisi gençlere hangi çözümü teklif etmektedir. Örnek olarak ele aldığım *Bir Müslüman Deizm ve Ateizm'e Nasıl Bakmalı?* adlı eser gençlere hangi Tanrı tasavvurunu teklif emektedir. Teklif, ilmi temelden yoksun, bol sloganlı Hıristiyanlık ve Deizm kötülemesi midir? Ülkemizdeki gençler dinden soğuyup deizme kayıyorlarsa, Hıristiyan ortamından dolayı kaymıyorlar, İslam ortamından dolayı kayıyorlar. Sorgulanması gereken ülkede öğretilen İslam anlayışının çarpıklıkları, İslam adına ahkam kesen kurumların yanlış uygulamaları, İslam'ı temsil ettiğini iddia eden şahısların her yönden kötü örneklikleridir.

Ülkemizde sorgulanması gereken husus deizm değil, teizmdir, teizmin akıl ve hikmetten uzak iradeci Tanrı anlayışı versiyonudur. Bu çarpık Tanrı anlayışının eleştirisi bağlamında yazıma Mehmet Akif Ersoy'un *Vaiz Kürsüde* adlı şiirinin her şeyi özetleyen şu bölümü[2] ile son noktayı koyuyorum:

Bırak çalışmayı, emr et oturduğun yerden,
Yorulma, öyle ya, Mevlâ ecîr-i hâsın iken!
Yazıp sabahleyin evden çıkarken işlerini,
Birer birer oku tekmil edince defterini;
Bütün o işleri Rabbim görür: Vazifesidir...
Yükün hafifledi... Sen şimdi doğru kahveye gir!
Çoluk çocuk sürünürmüş sonunda aç kalarak...
Hüdâ vekîl-i umûrun değil mi? Keyfine bak!
Onun hazîne-i in'âmı kendi veznendir!

---

2 Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, Haz. Necmettin Türinay, (Ankara: TBMM, 2021), 609-610.

Havale et ne kadar masrafın olursa... Verir!
Silâhı kullanan Allah, hududu bekleyen O;
Levazımın bitivermiş, değil mi? Ekleyen O!
Çekip kumandası altında ordu ordu melek,
Senin hesabına küffârı hâk-sâr edecek!
Başın sıkıldı mı, kâfi senin o nâzlı sesin:
"Yetiş!" de, kendisi gelsin, ya Hızr'ı göndersin!
Evinde hastalanan varsa, borcudur: Bakacak;
Şifâ hazinesi derhal oluk oluk akacak.
Demek ki: Her şeyin Allah... Yanaşman, ırgadın O;
Çoluk çocuk O'na ait: Lalan, bacın, dadın O;
Vekîl-i harcın O; kâhyan, müdîr-i veznen O;
Alış seninse de, mes'ûl olan verişten O;
Denizde cenk olacakmış... Gemin o, kaptanın O;
Ya ordu lâzım imiş... Askerin, kumandanın O;
Köyün yasakçısı; şehrin de baş muhassılı O;
Tabib-i aile, eczacı... Hepsi hâsılı O.
Ya sen nesin? Mütevekkil! Yutulmaz artık bu!
Biraz saygı gerektir... Ne saygısızlık bu!
Hüda'yı kendine kul yaptı, kendi oldu Hüda!
Utanmadan da tevekkül diyor bu cürete... Ha?
Yehûd Üzeyr'e, Nasârâ Mesih'e İbnu'llâh
Demekle unsur-ı tevhîd olur giderse tebâh;
Senin bu kopkoyu şirkin sığar mı imana?

9. **Süleyman Kaya.** ***Erken Dönemde Kitap Tasavvuru*****: Tefsir. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023**

Günümüzde kitap denince belli bir formatta kâğıda basılı veya giderek artan bir oranda elektronik ortamda kullandığımız bir bilgi iletişim aracı tasavvur ediyoruz. Acaba insanlığın kültürel tarihinde kitap denen şey nasıl oluşmuş ve gelişmiştir ve bu süreç içerisinde ne tür anlam değişikliğine uğramıştır? Farklı toplumların kutsal kitap olarak kabul ettiği kitaplar, hafızalarda sözlü olarak aktarılan kitaplardan belli formatta yazılı/basılı kitaplara hangi süreçlerin sonunda ulaşılmıştır? Hiç şüphesiz bu soruların cevapları ciltlerce kitaba konu olmuştur ve olmaya da devam edecektir. Bu yazımda Süleyman Kaya'nın, kitap tasavvurunun oluşum ve değişimini İslam'ın ilk üç asrında özel olarak tefsir kitapları bağlamında ele alıp incelediği, ama bulgularının diğer alanlarla ilgili kitaplar için de geçerli olduğunu söyleyebileceğimiz *Erken Dönemde Kitap Tasavvuru: Tefsir* adlı eserinin dikkat çekici bazı yönlerini ele alacağım.

Araplar gibi sözlü kültürün hâkim olduğu göçebe toplumlarda yazının icadı ve yazılı eserlerin ortaya çıkması, hemen yanı başlarında yaşayan ve en eski yerleşik toplumlar olan komşu toplumlara kıyasla çok sonradır. Bu bağlamda Kaya, eserinin ilk bölümünde doğal olarak yazının tarihsel seyri ile başlayıp, Arap yazısının doğuşu ve gelişimini tasvir ediyor ve son olarak kitap tasavvurunu inceliyor. Tefsircilerin bir kısmı yazının tarihini Âdem ile başlatsalar ve bütün dillerin Arapçadan türediğini iddia etseler de, Kaya'nın da vurguladığı gibi bu görüşün objektif bir şekilde vakıayı tasvirden ziyade, Arap kültürünün üstünlüğünü vurgulamak amacıyla dile getirildiği söylenebilir. Resim yazısı (piktografik) ve fikir yazısı (ideografik) aşamalarından geçip çivi yazısı noktasına taşınarak gerçek anlamda yazının icadı M. Ö. 3200'lü yıllarda Sümerlere atfedilebilir.

Sami dil gurubu içinde yer alan Arapçanın ne zaman ortaya çıktığı tartışmalı olduğu gibi Arabistan'ın kuzey ve güneyinde farklı yazı türlerinin kullanıldığı da bulgulardan anlaşılmaktadır. Burada bizi ilgilendiren husus İslam'ın başlangıcında Hicaz bölgesinde hangi yazının hâkim olduğudur. Bu bağlamda Fenike yazısıyla ilişkili Aramice temelli Nabatî yazının miladi 4. asırdan itibaren Arapça yazıya dönüşmeye başladığı, bu yazının da 6. asıra kadar Arap yarımadasının kuzeyinde şekillendiği söylenebilir. Kaya bu süreci dil grubu tabloları ve günümüze kadar gelebilen nadir kitabe metinlerini vererek tasvir ediyor. Burada İslam'ın doğuşunda bitişik (hicâzî) yazının ayrışık (müsned) yazıya baskın geldiği söylenebilirse de bu yazıya noktaların eklenmesi ve bugünkü Arap yazısının son şeklini alması için bir asır daha geçmesi gerektiği vurgulanmalıdır.

Yazıya çok önceden geçen toplumlar, yazı için çok farklı malzemeler kullanmışlardır. Kil tabletler, papirüsler ve parşömenler Sümerlerin, Mısırlıların ve Yunanlıların yazılı metinlerin aktarımı için kullandıkları en önemli malzemelerdir. Kaya, papirüs ve parşömenin İslam'ın doğuş yıllarında Araplar arasında kullanıldığına dair bilgiler mevcutsa da bunun çok sınırlı olduğunu vurguluyor. Bugün kitap denince aklımıza gelen kâğıdın da 751'den sonra Çin'den Arap topraklarına ulaştığı vurgulanmalıdır.

Dolayısıyla Kur'an'da veya İslam'ın ilk yıllarında kullanılan kalem, suhuf, nüsha, kitap, elvah, zübür vb. kelimeleri bazı müfessirlerin bugünkü bilindik anlamlarda kullanması gerçeklikle pek örtüşmemektedir. İslam'ın ilk iki asrı sözlü aktarımın hala devam ettiği bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüze ulaşan yazmaların en erken 9. asra ait olması da bu vakıayı desteklemektedir.

Kaya, Arapça yazının gelişim sürecinde İslam'ın önemli bir rol oynadığını ifade ediyor. İslam'ın doğuşunda Mekke ve Medine'de okur-yazar olarak bilinen kişilerin sayısının otuzu bulmadığını, bunların da bir kısmının sadece okur olduğunu aktarıyor. Dolayısıyla Arap okur yazarlığın 650'li yıllardan başlatılması vakıaya daha mutabık göründüğünü vurguluyor. Bu süreçte Kur'an'ın Arapça yazılı kaynakların en önemlisi olarak karşımıza çıktığı ve Arapçanın standart hale gelmesinde en önemli rolü oynadığı söylenebilir.

Arap dilinin yazılı edebiyatına kaynak teşkil eden şiir ve nesir yazının gelişimi de kitap tasavvurunun gelişimi bağlamında ele alınmalıdır. Bu bağlamda Kaya, nesir yazının Câhiliye döneminde kullanılıp kullanılmadığının şüpheli olduğunu, sözlü kültürün ürünü olarak şiirin ise Câhiliye döneminde varlığından söz edilebilirse de onun da yazıya ne zaman geçirilmeye başlandığının tartışmalı olduğunu ifade ediyor. Yazar, üslubunun şiir ve nesri de andırmasından dolayı Kur'an'ın her iki türün de gelişmesinde önemli rol oynadığına vurgu yapıyor.

Buraya kadar verilen arka plandan sonra artık erken dönem tefsir eserlerinin incelenmesine geçilebilir. İlk bölümün bu ikinci kısmında Kaya, tefsirin gelişim sürecini Hz. Peygamber dönemi, Sahâbe dönemi, Tâbiûn ve sonraki nesiller dönemi tasnifi bağlamında inceliyor. Yazar, Hz. Peygamberin her ayeti teferruatlı bir şekilde yorumlamadığına, ama süreç içerisinde sanki böyle bir yorum yaptığı şeklinde bir anlayışın geliştiğine dikkat çekiyor. Yazar, Sahâbenin de bugünkü bilindik anlamda tefsir ameliyesiyle uğraştığından bahsetmenin vakıayla uyuşmadığını, onlardan sözlü olarak aktarılan birikimin bazı Kur'an kavramlarına dair kısa açıklamalar ve nüzûl sebebine dair bilgilerden ibaret olduğunu ifade ediyor. Kaya, Kur'an tefsirine dair malzemenin kısmen Tâbiûn döneminde yoğunlaştığını, hatta Taberî ve İbn Ebî Hâtim tefsirleri üzerine yapılan incelemelerden tefsire dair rivayetlerin dörtte üçünün bu nesle dayandığının tespit edildiğini ifade ediyor. Dolayısıyla en iyimser ifadeyle birebir ayetlerle ilişkilendirilen tefsirin Tâbiûn döneminde başladığını söylemek mümkündür. Ama bu, onların tefsire dair yazılı kitap telif ettikleri anlamına gelmemektedir. Diğer ilim dallarında olduğu gibi bu alanda da tedvin dönemi bir sonraki nesil tarafından gerçekleştirilmiştir.

Arap yazısının gelişimine ve ilimlerin tedvin aşamasına gelişine dair bu yoğun tasvirlerin ardından eserin ikinci bölümünde Kaya, erken dönem tefsir eserleri ile ilgili değerlendirmelere geçiyor. Bu bağlamda yazar tefsir eserlerini müellif açısından ve eser açısından ele alarak değerlendiriyor. Erken dönem eserleri ile ilgili dikkatle ele alınması gereken ilk husus eserin müellifini doğru tespit etmektir. Arapların kişiyi baba ve dedesine ve de künyesine atıfla isimlendirmeleri hem erken dönemde hem de sonraki dönemlerde benzer isim ve künyeli birçok müellifin birbirine karıştırılmasına

neden olmuştur. Müellifin yaşadığı dönemin de bilinmesi önem arz etmektedir. Bir müellifin tefsir birikiminin yaşadıkları tarihler açısından birebir görüşmeleri mümkün olmayan bir kişi tarafından aktarılması bu bilginin güvenirliğine gölge düşürmektedir. Bu durumla erken dönemden gelen aktarımlarda çokça karşılaşılmaktadır. Müellifin yetiştiği ilmi ortamın bilinmesi de onun fikirlerinin doğru anlaşılmasında önemli bir etken olduğu söylenebilir. Hangi fikirlerin hangi ortamlarda ne tür etkileşimle tefsir literatürüne girdiğinin tespiti önemlidir. Örnek olarak İsrâiliyyât denilen şeyin Tâbiûn neslinden başlayıp sonraki nesiller boyunca devam etmesi Arapların diğer toplumlarla etkileşimi, bu toplum fertlerinin bir kısmının Müslümanlığı kabul edip kültürel birikimlerini de tefsire taşımaları ile açıklanabilir. Diğer toplulukların Müslümanlığa girmesiyle ortaya çıkan ırkçılığın (Şuûbiyye) diğer alanlara olduğu gibi tefsir birikimine de etki ettiği söylenebilir. Süreç içerisinde farklı mezheplerin doğması ve rivayet ve yorumları etkilemesi de dikkate alınması gereken başka bir husustur. Dolayısıyla her bir rivayetin bütün bu hususlar dikkate alınarak güvenilirlik testinden geçirilmesi gerekmektedir.

Erken dönem tefsir literatürü eser açısından ele alındığında karşımıza çıkan ilk husus Sahâbeden başlanılarak birçok isme kitap isnat edilmesidir. Halbuki Kaya'nın ilk bölümde tasvir ettiği gibi bu dönemlerde henüz Arapça yazı da tam anlamıyla gelişmemiştir, ayrıca yazı yazmayı bilen kişi de sınırlıdır. Bu dönemlerde bilgi birikimi sözlü aktarıldığı için kitaptan bahsetmek mümkün değildir. Kaya, tedvin döneminde bile eser yazan müelliflerin eserine bizzat kendilerinin mi isim verdiğinin yoksa müstensihler tarafından mı bu eserlere uygun bir isim verildiğinin tespit edilmesinin çok zor olduğunu ifade ediyor. Erken dönem yaşamış isimlere atfedilen eserlerin çoğu onlardan gelen rivayetlerin tedvin döneminde başka bir isim tarafından bir araya getirilmesi ile oluşmuştur. Dolayısıyla bu tür eserlerin müellif nüshasını aramanın da bir anlamı yoktur. Zaten yazılı geleneğe geçildikten sonra da birçok âlimin yazım hatalarının önüne geçmek düşüncesiyle ezberlenme ve sözlü aktarımı teşvik ettiklerine dair birçok rivayet mevcuttur. Arap harflerinin noktalama ve benzeri değişiklikle son şeklini henüz almadığı bir dönemde bu tercihin ne kadar anlamlı olduğunu vurgulamaya gerek yoktur. Kaya, erken dönem isimlere atfedilen eserlerin muhteva açısından da değerlendirilmesi gerektiğini vurguluyor. Bu dönem tefsir eserlerinin muhtevasının bugün tefsir dediğimiz şeyden oldukça farklı olduğunu, bu eserlerin tefsir adına kısa çoğunlukla da lafzi açıklamalardan ibaret olduğunu ifade ediyor. Bu eserlere süreç içerisinde ilaveler yapıldığı veya bazı rivayetlerin de bu eserlerden çıkarıldığına dikkat çekiyor. Dolayısıyla bu eserlerin içerisindeki rivayetleri gerek aktaranlar açısından gerekse içerik açısından çok yönlü analiz etmek gerektiğini vurguluyor.

Kaya'nın çalışması ilahiyat fakültelerinde okutulan başta tefsir usulü olmak üzere birçok ders kitabında bol keseden serpiştirilmiş, hiçbir ilmi temeli olmayan birçok bilgiyi sorgulaması açısından dikkat çekicidir. Modern eğitimin amacı fertleri ilmi bilgi ile donatmak değil de beyin yıkamak olduğundan, örgün eğitimde bu ders kitapları ile yetinip daha derinlemesine okumalar yapmayanlar, objektif ilmi bilgiye hiçbir zaman

ulaşamayacaklardır. Daha önceki bazı yazılarımda ilahiyatın farklı alanlarında yazılmış ders kitapları ile ilgili eleştirel yazılar yazdım. Fakülte resmî belgelerine misyon ve vizyona dair ne kadar şatafatlı cümleler yazsalar da ilahiyat fakültelerinin bu tür ders kitaplarıyla geçmiş ilmi birikimi doğru öğrenen ve değerlendiren, oradan da günümüze ve geleceğe yön verecek bilgi üreten bir nesil yetiştirmesi imkânsızdır.

KAYNAKÇA

Akpınar, Ömer Faruk. *Kitap Tanıtımları Fihristi: İlahiyat Alanında Yayımlanan Akademik Dergilerdeki Kitap Tanıtım Yazıları (1952-2014)*. İstanbul: Ümmülkura Yayınevi, 2015.

Ali Sedâd. *Mîzânu'l-Ukûl*. çev. İbrahim Çapak, Harun Kuşlu, Metin Aydın. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

Asa, Sümeyye. *Popüler Kültür, Gençlik ve Hallyu: Güney Kore Kültür Endüstrisinin Türkiye'deki Yansımaları*. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021.

Az, Mehmet Ata. "Tanrı ve Nihai Gerçeklik Tasavvurları". *Din Felsefesi*. ed. Latif Tokat. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2018.

Bahâeddinzâde. *Vahdet-i Vücûd Risâlesi*. çev. M. Fatih Demirci - Mehmet Tabakoğlu. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022.

Collins, Randall. *Felsefelerin Sosyolojisi: Entelektüel Değişimin Global Teorisi*. çev. Tufan Göbekçin. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2016.

Erdem, Ömer Faruk. *Bir Müslüman Deizm ve Ateizm'e Nasıl Bakmalı?* İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.

Erdoğan, Ömer Faruk. *Felek'in Felsefesi*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2019.

Erdoğan, Ömer Faruk. "Sicilya-Endülüs İlişkisi Üzerinden İbn Seb'în'de Meşşâî Felsefenin İzleri". *İlahiyatta Akademik Araştırmalar*. ed. Veli Atmaca. Ankara: Gece Kitaplığı, 2018.

Erdoğan, Ömer Faruk. "Osmanlı'da Kelâm-Felsefe İlişkisi ve Tehâfüt Geleneği". *TALİD Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2016), 273-326.

Erdoğan, Ömer Faruk. "Fârâbî ve İbn Sînâ Felsefesinde Boşluk/Halâ Kavramı". *İslâmî Araştırmalar* 30/1 (2019), 92-111.

Ersoy, Mehmet Akif. *Safahat*. Haz. Necmettin Türinay. Ankara: TBMM, 2021.

Gazzâlî. *Tehâfütü'l-Felâsife*. çev. Bekir Karlığa. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Hooper, Brad. *Writing Reviews for Readers' Advisory*. Chicago: American Library Association, 2010.

İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Ali Durusoy vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

İbn Sinâ. *Kitâbu'ş-Şifa/Semâ ve Âlem*. çev. Harun Kuşlu - Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010.

İskenderoğlu, Muammer. “Türkiye’de İlahiyat Eğitiminin Zihniyeti Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım”. *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 18 (2012), 141–154.

İskenderoğlu, Muammer. “Oliver Leaman, A Brief Introduction To Islamic Philosophy”. *Islam And Christian-Muslim Relations* 11/3 (2000), 389-390.

İskenderoğlu, Muammer. “W. Madelung & T. Mayer, Strugling With The Philosopher: A Refutation of Avicenna’s Metaphysics”. *Islam And Christian-Muslim Relations* 13/3 (2002), 340-341.

İskenderoğlu, Muammer. “Bekir Karlığa, İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri”. *Divan* 15 (2003), 229-232.

İskenderoğlu, Muammer. “D. C. Reisman (ed.), Before And After Avicenna”. *Islam And Christian-Muslim Relations* 15/3 (2004), 402-404.

İskenderoğlu, Muammer. “D. C. Reisman (ed.), Before And After Avicenna”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 1 (2004), 201-203.

İskenderoğlu, Muammer. “W. Stace, Mistisizm ve Felsefe”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 1 (2004), 205-209.

İskenderoğlu, Muammer. “H. Nakamura, Ways of Thinking of Eastern People”. *Divan* 16 (2004), 251-259.

İskenderoğlu, Muammer. “Ian G. Barbour, Bilim ve Din”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 2 (2004): 209-211.

İskenderoğlu, Muammer. “Jon Mcginnis (ed.), Interpreting Avicenna: Science And Philosophy in Medieval Islam”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 2 (2004), 212-214.

İskenderoğlu, Muammer. “Mahmut Aydın, Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 3 (2005), 191-194.

İskenderoğlu, Muammer. “W. Madelung & T. Mayer, Strugling With The Philosopher: A Refutation of Avicenna’s Metaphysics”. *Milel ve Nihal* 5/1 (2008), 189-192.

İskenderoğlu, Muammer. “Hüsameddin Erdem, Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 12 (2009), 197-200.

İskenderoğlu, Muammer. “Hamdi Tayfur, Cemaat Diktatörlerinin Psikanalizi”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 14 (2010), 179-184.

İskenderoğlu, Muammer. "Seyyid Haşim Agacery, Mukaddimeî Ber Munâsebât-ı Dîn ve Devlet Der İran-ı Asrı Safevî". *Divan* 29 (2010), 190-197.

İskenderoğlu, Muammer. "Sophia Vasalou, Moral Agents And Their Deserts, The Character of Mu'tazilite Ethics". *Divan* 29 (2010), 177-183.

İskenderoğlu, Muammer. "Tariq Ramadan, Radical Reform: Islamic Ethics And Liberation". *Divan* 30 (2011), 162-169.

İskenderoğlu, Muammer. "Bettina Gräf & Jakob Skovgaard-Petersen (ed), Global Mufti: The Phenomenon of Yusuf Al-Qaradawi". *İslam Araştırmaları Dergisi* 25 (2011), 192-197.

İskenderoğlu, Muammer. "Hilmi Yavuz, İslam'ın Zihin Tarihi: Bir Müslüman Aydının İslam Üzerine Düşünceleri". *Divan* 31 (2011), 225-230.

İskenderoğlu, Muammer. "Mariam Al-Attar, Islamic Ethics: Divine Command Theory in Arabo-Islamic Thought". *Divan* 31 (2011), 234-238.

İskenderoğlu, Muammer. "Peter Harrison (ed), The Cambridge Companion To Science And Religion". *İslam Araştırmaları Dergisi* 26 (2011), 131-138.

İskenderoğlu, Muammer. "Cafer Sadık Yaran, Din Felsefesine Giriş". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53/2 (2012), 255-260.

İskenderoğlu, Muammer. "Yaron Friedman, The Nuṣayrī-ʿalawīs: An Introduction to the Religion, History And Identity of the Leading Minority in Syria". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/1 (2013), 163-167.

İskenderoğlu, Muammer. "Mohammad Hassan Khalil, Between Heaven And Hell: Islam, Salvation, And the Fate of Others". *Ilahiyat Studies* 4/1 (2013), 126-130. https://doi.org/10.12730/13091719.2013.41.80

İskenderoğlu, Muammer. "Sıddık Ağçoban, Türkiye'de Kadın ve Çocuklara Hizmet Veren Bir Kurum Olarak Cami". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2013), 271-277. https://doi.org/10.17335/sakaifd.219834

İskenderoğlu, Muammer. "Barbara H. E. Zollner, The Muslim Brotherhood: Hasan Al-Hudaybi And Ideology". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 21 (2014), 200-206.

İskenderoğlu, Muammer. "Patrick Haenni, Piyasa İslamı: İslam Suretinde Neoliberalizm**".** *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 22 (2014), 189-194.

İskenderoğlu, Muammer. "Ulrich Rudolph, Al-Māturīdī And The Development of Sunnī Theology in Samarqand". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 22 (2014), 194-198.

İskenderoğlu, Muammer. "İbrahim El-Beyyumi Ganim, Hasan El-Benna'nın Siyasi Düşüncesi". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 23 (2015), 227-234.

İskenderoğlu, Muammer. "Allâl El-Fâsî, İslam Hukuk Felsefesi: Kaynaklar, Yöntemler, Amaçlar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2016), 171-175. https://doi.org/10.17335/sakaifd.261089

İskenderoğlu, Muammer. "Eldar Hasanov, Nûh Kanunları ve Nûhîlik". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 26 (2016), 277-281.

İskenderoğlu, Muammer. "Mehmet Ali Büyükkara, Çağdaş İslami Akımlar". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 26 (2016), 281-286.

İskenderoğlu, Muammer. "Ulrich Rudolph, Al-Māturīdī And The Development of Sunnī Theology in Samarqand". *Islam And Christian-Muslim Relations* 27/3 (2016), 336-338. https://dx.doi.org/10.1080/09596410.2015.1087174

İskenderoğlu, Muammer. "John Renard (ed), Islamic Theological Themes: A Primary Source Reader". *Islam And Christian-Muslim Relations* 27/4 (2016), 533-535. https://doi.org/10.1080/09596410.2016.1205827

İskenderoğlu, Muammer. "Randall Collins, Felsefelerin Sosyolojisi: Entelektüel Değişimin Global Teorisi". *Divan* 41 (2016), 109-114.

https://doi.org/10.20519/divan.315102

İskenderoğlu, Muammer. "Zehra Betül Güney, Hasan El-Benna'yı Yeniden Okumak: Müslüman Kardeşlerde Söylem Eylem İlişkisi". *Cumhuriyet İlahiyat* Dergisi 21/1 (2017), 753-758.

İskenderoğlu, Muammer. "Scott Gordon, Sosyal Bilimler Tarihi ve Felsefesi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2017), 223-228.

https://doi.org/10.17335/sakaifd.305794

İskenderoğlu, Muammer. "M. Mansur Hashemi, İslami Entelektüalizm: Ali Şeriati'den Mustafa Melikiyan'a". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 27 (2017), 151-156.

İskenderoğlu, Muammer. "Douglas Pratt, Jon Hoover, John Davies And John Chesworth (eds.) The Character of Christian-Muslim Encounter: Essays in Honour of David Thomas". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 27 (2017), 157-160.

İskenderoğlu, Muammer. "Müfit Selim Saruhan (ed.), İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi". *RTEÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2017), 301-305.

İskenderoğlu, Muammer. "Khaled El-Rouayheb & Sabine Schmidtke (eds.), The

Oxford Handbook of Islamic Philosophy”. *Journal of Islamic Studies* 29/1 (2018), 81-83. https://doi.org/10.1093/jis/etx068

İskenderoğlu, Muammer. “Fatih Topaloğlu, Din Felsefesi Açısından Kutsal Anlatı”. *Din & Felsefe Araştırmaları* 1/1 (2018), 74-76.

İskenderoğlu, Muammer. “Asef Bayat, Post-İslamcılık: Siyasi İslam’ın Değişen Yüzü”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 29 (2018), 201-205.

İskenderoğlu, Muammer. “İbrahim Kalın, Ben, Öteki ve Ötesi: İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 29 (2018), 197-200.

İskenderoğlu, Muammer. “Tariq Jaffer, Rāzī: Master of Qur’ānic Interpretation And Theological Reasoning”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59/2 (2018), 205-208.

İskenderoğlu, Muammer. “Latif Tokat (ed.), Din Felsefesi”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (2019), 281-284. https://dx.doi.org/10.17335/sakaifd.546603

İskenderoğlu, Muammer. “S. Frederick Starr, Kayıp Aydınlanma: Arap Fetihlerinden Timur’a Orta Asya’nın Altın Çağı”. *Din & Felsefe Araştırmaları* 2/3 (2019), 63-67.

İskenderoğlu, Muammer. “Wael B. Hallaq, İmkânsız Devlet: Modern Çağda Bir İslam Devleti Niçin Mümkün Değildir?”. *Din & Felsefe Araştırmaları* 2/4 (2019),143-145.

İskenderoğlu, Muammer. “Karen Armstrong, Tanrı Savunusu: Din Aslında Nedir”. *Din & Felsefe Araştırmaları* 2/4 (2019), 146-149.

İskenderoğlu, Muammer. “Dialectical Encounters: Contemporary Turkish Muslim Thought in Dialogue”. *Islam and Christian-Muslim Relations* 31/1 (2020), 113-116. https://dx.doi.org/10.1080/09596410.2019.1705578

İskenderoğlu, Muammer. “Thomas Bauer, Müphemlik Kültürü ve İslâm: Farklı bir İslâm Tarihi Okuması”. *Din & Felsefe Araştırmaları* 3/5 (2020), 122-126.

İskenderoğlu, Muammer. “Hümeyra Özturan. Êthostan Ahlâka: Antik Yunan Ahlâk Literatürünün İslâm Dünyasına İntikali ve Alımlanışı”. *Din & Felsefe Araştırmaları* 3/6 (2020), 270-274.

İskenderoğlu, Muammer. “Aldosari, Ayedh S., Ḥanafī Māturīdīsm: Trajectories of a Theological Legacy, with a Study and Critical Edition of Al-Khabbāzī's Kitāb Al-Hādī”. *Islam and Christian-Muslim Relations* 31/4 (2020), 448-450. https://dx.doi.org/10.1080/09596410.2020.1860569

İskenderoğlu, Muammer. "Alaa Al-Din Arafat, Egypt in Crisis: The Fall of Islamism and Prospects of Democratization". *International Research Journal of Islamic Civilisation* 1/1 (2021), 143-149.

İskenderoğlu, Muammer. "Alexander Bevilacqua, Şark Kütüphanesi: İslam ve Avrupa Aydınlanması". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/43 (2021), 277-282. https://dx.doi.org/10.17335/sakaifd.892130

İskenderoğlu, Muammer. "Özüm Sezin Uzun & Hakan Güneş (ed.), İslam Cumhuriyeti'nde 40 Yıl: İran'da Toplum, Siyaset ve Değişim". *İran Çalışmaları Dergisi* 5/1 (2021), 127-131. https://dx.doi.org/10.33201/iranian.867711

İskenderoğlu, Muammer. "Alaa Al-Din Arafat, Egypt in Crisis: The Fall of Islamism and Prospects of Democratization". Din & Felsefe Araştırmaları 4/7 (2021), 113-118.

İskenderoğlu, Muammer. "Muhammad Afzal Upal & Carole M. Cusack (eds.), Handbook of Islamic Sects and Movements". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/44 (2021), 534-538. https://dx.doi.org/10.17335/sakaifd.998885

İskenderoğlu, Muammer. "Kim Shively, Islam in Modern Turkey". *Islam and Christian-Muslim Relations* 32/4 (2021), 431-434.

https://dx.doi.org/10.1080/09596410.2021.1974190

İskenderoğlu, Muammer. "Ramon Harvey, Transcendent God, Rational World: A Māturīdī Theology". *Mizanu'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 13 (2021), 649-653.

İskenderoğlu, Muammer. "Hintliler İneğe Mi Tapar? Bîrûnî'nin Tahkîku Mâ Li'l-Hind Üzerinden Bir Değerlendirme". *Din & Felsefe Araştırmaları* 4/8 (2021), 267-271.

İskenderoğlu, Muammer. "Laura Hassan, Ash'arism Encounters Avicennism: Sayf al-Dīn al-Āmidī on Creation". *Islam and Christian-Muslim Relations* 33/2 (2022), 191-193. https://dx.doi.org/10.1080/09596410.2022.2046958

İskenderoğlu, Muammer. "Masooda Bano (ed.), Salafi Social And Political Movements: National and Transnational Contexts". *Islam and Christian-Muslim Relations* 33/2 (2022), 205-207.

https://dx.doi.org/10.1080/09596410.2022.2053374

İskenderoğlu, Muammer. "Mustafa Menshawy, Leaving the Muslim Brotherhood: Self, Society and the State". *Islam and Christian-Muslim Relations* 33/2 (2022), 209-211. https://dx.doi.org/10.1080/09596410.2022.2061786

İskenderoğlu, Muammer. “Usaama Al-Azami, Islam and the Arab Revolutions: The Ulama Between Democracy and Autocracy”. *Islam and Christian-Muslim Relations* 33/4 (2022), 407-409. https://dx.doi.org/10.1080/09596410.2022.2118427

İskenderoğlu, Muammer. “Political Thought in the Mamluk Period: The Unnecessary Caliphate”. *Islam and Christian-Muslim Relations* 33/4 (2022), 415-418. https://dx.doi.org/10.1080/09596410.2022.2143229

İskenderoğlu, Muammer. “Helene Thibault, Sekülerleşme Karşısında İslam: Tacikistan’ın Dönüşümü”. *Dergiabant* 11/1 (2023), 206-209.

https://dx.doi.org/10.33931/dergiabant.1281782

İskenderoğlu, Muammer. “Mysticism and Ethics in Islam”. *Islam and Christian-Muslim Relations* 34/2 (2023), 185-187.

https://doi.org/10.1080/09596410.2023.2216595

Kaya, Süleyman. *Erken Dönemde Kitap Tasavvuru: Tefsir*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023.

Kemalpaşazâde. *Tehâfüt Hâşiyesi.* çev. Ahmet Arslan. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.

Korkut, Şenol. “Meşşâî Geleneğinin Kurucu Filozofu Fârâbî”. *İslam Felsefesi Tarihi*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

Kutluer, İlhan. *İslam Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989.

Menshawy, Mustafa. *Leaving the Muslim Brotherhood: Self, Society and the State.* London: Palgrave Macmillan, 2020.

Meral, Yasin. "İbn Hazm. el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi. Terc. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017. 1. Baskı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/2 (2021), 573-600.

Mutahhari, Murtaza. *Felsefe Dersleri*. çev. Ahmet Çelik. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.

Penn, Michael Philip. *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam.* Oakland: University of California Press, 2015.

Rouayheb, Khaled - Sabine Schmidtke (ed.). *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy.* New York: Oxford University Press, 2016.

Terkan, Fehrullah. "Gazzâlî. Tehâfütü'l-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı. Eleştirmeli Metin - Çeviri. Mahmut Kaya & Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014. 1. Baskı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60/1 (2019), 225-262.

Türker, Mubahat. *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956.

Uysal, Enver. *Hudud Risaleleri Çerçevesinde Kindi ve İbn Sînâ Felsefesinin Temel Kavramları.* Bursa: Emin Yayınları, 2008.

Waters, Lindsay. *Akademinin Düşmanları.* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2009.

Muammer
İSKENDEROĞLU

Kitap Değerlendirmesi Nasıl Yazılır?

Bu çalışmada Türkçe literatürde farklı adlarla ifade edilen kitap tanıtım ve değerlendirme yazılarının nasıl yazılabileceğine dair bir kılavuz sunmayı amaçlıyorum. Çalışmaya ilk bölümde terminolojik kısa bir giriş ile başlıyor, bu bağlamda kitap tanıtım ve değerlendirme isimlendirmesinin ortak ve ayrıştıkları yönlerine dikkat çekiyorum. Temelde bu yazıları yayım öncesi ve sonrası diye iki türe ayırıyor ve buradaki kılavuzun daha çok yayım sonrası akademik amaçlı kitap değerlendirmesine yönelik olduğu ifade ediyorum. Ardından kitap tanıtımı niçin yazılır sorusuna cevap sunuyorum. Bu amaç en başta ilim insanlarının neyi okumalıyız, nasıl okumalıyız? sorularına cevap arayanlara kılavuzluk yapmak; okunmaya değer eserler üretmek, bu tür eserler üreten diğer meslektaşlarının eserlerine değerlendirme yazarak onların ilim dünyasında hak ettiği yeri bulmalarına katkı sağlamak, kalitesiz eser üretenlerin eserlerini de eleştirerek bu eserlerle ilgili okuyucuyu uyarmaktır. Son olarak çalışmada kitap değerlendirmesi nasıl yazılır sorusuna cevaben bir kılavuz sunuyorum. Çalışmanın ikinci bölümünde verilen örnek değerlendirme yazıları ile birlikte bu kılavuzun akademik yazı hayatına yeni başlayanlara faydalı olmasını temenni ediyorum.





www.yayin.okuokut.org